حکمة العین

حکمة العین

ح
۵۸

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية ومظهر خفيات الاسرار الربوبية المبدع بنور المشرق محركات الاجرام العلوية المخترع بعلمه الكامل مسكنات الاجسام السفلية المحيي المواد بينابيع الصور النوعية المنير لقوابل العلوم مصابيح الفكر والصلوة على المصطفين الكاملين بالنفوس القدسية خصوصا على محمد المبعوث الى الاسود والاحمر من البرية وعلى اله التابعين للايات الجلية فان المولى الفاضل الحكيم الكامل شمس الملة والدين محمد بن مبارك شاه البخاري برد الله مضجعه يقول قد التمس مني اخوان في الدين وشركائي في طلب الذين هم خوض في اقتناص المعارف الالهية واقتباس افضل ما ينال بالقوى البشرية ان اكتب لكتاب حكمة العين من مصنفات المولى العلامة افضل المتاخرين سلطان المحققين قدوة المحققين نجم الملة والحق والدين ابو بكر بن عمر الكاتبي القزويني شرحا يذلل صعابها ويكشف عن وجوه المعاني التي فيها نقابها مع اشتماله على الزيادات التي استفدتها من كتب القوم واحتوائه على خلاصة افكار الاواخر ولباب حكمة الاوائل وتضمنه لما سنح بفكري القاتر وذهني القاصر فكنت اشاور نفسي وقدما رجلا واخرى قايلا ما قال الشافعي كيف الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف والرجل حافية وما لي مركب والكف صفر والطريق مخوف

الى ان تكرر ذلك الالتماس منهم فاستعفيتهم بموجب ... في تحريره على سبيل الاختصار غير مفض الى الخلل ولا منطو على اعياء ... تنبيه الى ما اوردته ... فوائد الحواشي التي كتبت للمولى العلامة افضل المحققين سلطان العلماء في العالمين قطب الحق والملة والدين الشيرازي على هذا الكتاب باجمعها واشير اليها بقولي وفي الحواشي القطبية كذا لتمييز كلامه عن كلام غيره ... الا ... التي اشار اليها في مواضع غير معدودة ... واهل ما ... اجتهد في حل ما ... من تلك الانظار ... التي بينها ... سائلا من الله تعالى الهداية والعصمة ملتمسا ممن ... من جواهر الحكم ودرر ... الانصاف ... ان لا يبادر في انكار ابكار ما يقرع سمعه ... عليه ان ... النظر ويجانب الاعتساف ثم يسلك مسلك الاستنكار او ينهج منهج الاعتراف فان بالحق يظهر مراتب الرجال ... والمحال واعلم ان الطالب السالك ... ما له من صفات الجلال او سمات الكمال فلا يخلو اما ان يلاحظه كذلك من غير ملاحظة ... او بملاحظة ... مع ذلك فان كان الاول فلا يخلو اما ان لا يعتبر نسبته الى ... وكونه ... او يعتبر نسبته اليها ... للاستفتاح بالتسبيح والتحميد فالمؤلف رحمه الله افتتح بعد ذكر بسم الله الرحمن الرحيم تبركا وتيمنا بقوله سبحانك اللهم يا واجب الوجود نظرا الى الاعتبار الاول وارد فه بقوله يا مفيض الخير والجود نظرا الى الاعتبار الثاني وان كان الثاني فلا يخلو

من ان يكون ذلك الاستكمال بحسب القوة النظرية في مراتبها
او بحسب القوة العملية فان كان الاول فلا يخلو من ان يكون النفس
في تلك المراتب كاملة بالقوة وعلى هذا القسم يحمل قوله افض
علينا انوار رحمتك ولكن تلك القوة تختلف بحسب
الشدة والضعف فمبداها كما يكون للطفل من قوة الكتابة
ووسطها كما يكون للامي المستعد للتعلم ومنتهاها كما يكون
للقادر على الكتابة الذي لا يكتب وله ان يكتب متى شاء
والقوة المناسبة للمرتبة الاولى يسمى عقلا هيولانيا
وللثانية عقلا بالملكة وللثالثة عقلا بالفعل فلذا
اورد الانوار بلفظ الجمع واما ان يكون كاملة بالفعل فيكون
المعقولات حاضرة لها بالفعل مشاهدة ويسمى مرتبة النفس
بهذه عقلا مستفادا وهي غير محدود او على هذا القسم
يحمل قوله ويسر لنا الوصول الى كمال معرفتك فان قيل
كيف طلب تيسير الوصول الى معرفة الشيء لا يناسب هذه
المرتبة لان الطلب يكون للمفقود ولا فقد فيها فنقول
لا نسلم انه لا يناسبها فانه محمول على طلبها كما في مراتب السابقة
وان سلم فلا نسلم انه لا فقد فيها اذ عند ارباب الذوق والرياضات
من الحكما بعد مرتبة عقل المستفاد مرتبتان احديهما
عين اليقين وهي ان تصير النفس بحيث تشاهد المعقولات
في المفارق المفيض اياها كما هي فيه وثانيتهما مرتبة حق
اليقين وهي ان تصير النفس بحيث تتصل بالمفارق اتصالا
عقليا وتلاقي ذاتها ذاته تلاقيا روحانيا فالمراد من
الوصول الى كمال المعرفة الوصول الى احدى هاتين
المرتبتين ولما كانت هذه المرتبة مرتبة الانبياء و

الصد

الصديقين عقب الكلام بذكر الصلوة على افضلهم عليا
قال وخصص نبيك محمدا واله بافضل صلواتك
اي رحماتك فان الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار
ومن البشر دعاء واعظم تحياتك وان كان الثاني
فانما هو ان يكون ذلك الاستكمال بحسب القوة العملية فانما
يكون ذلك بتزكية الباطن وتخليته عن الملكات الردية
وتحليته بالصفات المرضية وتهذيب الظاهر باستعمال
الشرائع الحقة والنواميس الالهية وعلى ذلك يحمل قوله
وهي لنا من امورنا ما هو لنا خير وانما اخره عن الصلوة
على النبي لكونه مستفادا من شريعته فاعلموا اخواني
ان جماعة من رفقائي وفقهم الله واياكم للاطلاع
على حقائق الامور لما فرغوا من بحث الرسالة المسماة
بالعين في علم المنطق التي الفتها في سالف الزمان
التمسوا مني ان اضيف اليها رسالة في العلمين اعني
الالهي والطبيعي وكان خاطري بحل الحق لكلها مشغولة
مترددة غير فارغة ولا مائلة الى تاليف كتاب
او ترتيب خطاب بسبب اضطرابات ظهرت في
الزمان الاول لكثرة شفقتي عليهم استعفتهم علمتهم
والزمتهم بموجب مقترحهم وشرعت في تحرير رسالة
مشتملة على القواعد الكلية للعلمين المذكورين مع
اشارات الى دقائق وتنبيهات على حقائق خلت
عنها الكتب المصنفة في هذا الفن مرتبة على قسمين
الاول في الالهي والثاني في الطبيعي مستعينا بواهب
الصور ومولى الخيرات متوكلا على مفيض العدل والخيرات

خير موفق ومعين لما كان البحث في هذا المختصر مقصورا
على بيان بعض اجزاء الحكمة رايت ان اقدم معنى الحكمة و
اجزائها على سبيل الاختصار فاقول وبالله التوفيق
الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود في
نفسه وما عليها في الواجب مما ينبغي ان تعمل من الاعمال و
مما لا ينبغي لتصير كاملة مضاهية للعالم العقلي وتستعد
للسعادات القصوى الاخروية بحسب الطاقة البشرية
وهي منقسمة بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان تعلقت
بالامور التي الينا ان نعلمها وليست الينا ان نعملها سميت حكمة
نظرية وان تعلقت بالامور التي الينا ان نعلمها ونعملها
سميت حكمة عملية وكل من الحكمتين تنحصر في اقسام ثلثة
اما النظرية فلان ما لا يتعلق باعمالنا اما ان لا يكون
مخالطة المادة شرطا لوجوده او يكون والثاني اما ان لا
يكون تلك المخالطة شرطا لتعقله او يكون و
الاول فهو ما لا يكون المادة شرطا لوجوده هو العلم الالهي
تسمية للشيء باشرف اجزائه وهو العلم الاعلى والثاني و
هو ان يكون شرطا لوجوده دون تعقله هو الرياضي و
هو العلم الاوسط والثالث وهو ان يكون المخالطة شرطا
لوجوده وتعقله هو الطبيعي وهو العلم الادنى اما العملية
فلان ما يتعلق باعمالنا ان كان علما بالتدبير الذي يختص
بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل ان
كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المنزلي وعلم السياسة ان
كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المدني ومبادي هذه الثلثة
من جهة الشريعة الالهية وفائدة الحكمة الخلقية ان نعلم

لتزكى بها

الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكي بها النفس المطمئنة
وان نعلم الرذائل وكيفية توقيها لتطهر عنها النفس وفائدة
المنزلية ان نعلم المشاركة التي ينبغي ان يكون بين اهل
منزل واحد لتنتظم بها المصلحة المنزلية التي تتم بين
الزوج والزوجة والوالد والمولود والمالك والعبد وفائدة
المدنية ان نعلم كيفية المشاركة التي تقع بين اشخاص الناس
ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان
والمدنية قد قسمت الى قسمين الى ما يتعلق بالملك والسلطنة
ويسمى علم السياسة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم
النواميس ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية اربعة
وليس ذلك بمناقض لمن جعلها ثلثة لدخول قسمين منها
تحت قسم واحد ومنهم من جعل اقسام الحكمة النظرية
ايضا اربعة بحسب انقسام المعلومات فان المعلوم اما ان
يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية في وجوده العيني او لا
والاول ان لم يتجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي
والثاني ان لم يقارنها البتة كذات الحق تعالى والعقول والنفوس
فهو الالهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة الاولى كالعلم بالوحدة
والكثرة والعلة والمعلول وامثالها مما يعرض للمجردات
تارة وللاجسام اخرى ولكن بالعرض لا بالذات اذ لو افتقرت
بالذات الى المادة الجسمية لما انفكت عنها ولما وصفت
المجردات بها ولا منافاة بين التقسيمين كما عرفت فهذه
جملة اقسام الحكمة ومن استكمل نفسه بها فقد اوتي خيرا
كثيرا والمصنف انما بحث في هذا الكتاب عن قسمي الحكمة
النظرية اعني الالهي والطبيعي مع تقديم الالهي على الطبيعي

على ما قال القسم الاول في الكلي والثاني في الطبيعي وانما
قدمه لكون المبحث عنه فيه اشرف واقدم في نفس
الامر ولم يبحث عن الرياضي الا عن نبذ من الهيئة لما قال
صاحب المشارع والمطارحات من انه اكثر ويبتني على
الامور الموهومة والاعتبارات الذهنية والمهم هو البحث
عن اعيان الموجودات ولعل المراد بالغ الشيخ في الرياضي
كما بالغ في علم الالهي والطبيعي وفيه مقالات المقالة
الاولى في الامور العامة اي الشاملة للمجرد والمادي
ومقابلاتها وفيها مباحث البحث الاول في الوجود
والعدم تصور الوجودي بديهي والوجود جزء منه
وتصور جزء المتصور بالبديهة بديهي اذ لو لم
يكن بديهيا لتوقف على الفكر وما يتوقف عليه
الجزء يتوقف عليه الكل لتوقفه على جزئه فلم يكن
بديهيا هف انما قيد المعلوم بالبديهة بالمتصور
لان جزء المصدق بالبديهة لا يجب ان يكون
بديهيا فالوجود بديهي وفيه نظر لانه ان اراد
بقوله تصور وجودي بديهي ان تصور وجوده
الخاص بديهي فهو ممنوع لكونه محل التنازع فيه
او مستلزما له وعلى تقدير صحته لا يكون الوجود
اي المطلق جزءا منه لان المقول بالتشكيك على
الشيء لا يكون جزءا له بل خارجا عنه كما سيجيء
ان اراد ان العلم بحصول الوجود له بديهي فمسلم
لكن لا يلزم من كون العلم بحصول شيء بديهيا
ان يكون ذلك الشيء متصورا بوجه لا بغيره

وهو اي الوجود الذي هو متصور بالبديهة
مشترك اي بالاشتراك المعنوي يعني اطلاق
الوجود على الموجودات بمعنى واحد والا
اي وان لم يكن مشتركا بالاشتراك المعنوي
على ما ذهب اليه الحكماء والمحققون بل باللفظي
على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري لزال الاعتقاد
اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات
سواء كان زوال اعتقاد الخصوصيات باعتقاد
خصوصية اخرى او بغيره وذلك لانه اذا لم يكن
مشتركا معنى بل لفظا فلا يخلو من ان يكون وجود
كل شيء عين ماهيته او ان يكون زايدا عليها الكلي
يكون مفهوم الوجود لكل ماهية مغايرا للمفهوم في
الاخرى واياما كان يلزم زوال اعتقاد الوجود بزوال
اعتقاد الخصوصيات اما اذا كان الوجود عين
الماهية فلضرورة زوال اعتقاد كون الشيء
جوهرا باعتقاد كونه عرضا واما اذا كان زايدا
عليها مختصا بها فلانه اذا زال الاعتقاد بالمختص
يلزم زوال الاعتقاد بالمختص ولقائل ان
يقول على تقدير ان يكون الوجود مشتركا بالاشتراك
اللفظي يحتمل ايضا ان يكون الوجود عينا في الواجب
وزايدا في الممكنات او بالعكس فلا بد من ابطال
جميع الاحتمالات على هذا التقدير حتى يلزم
ان يكون الوجود معنى واحدا والقايلون به
قايلون بان الوجود عين في الواجب وزايد

البديهي
يعني الطارق
احد كلا
المعنوي
بل باللفظي
لنا ان الاعتقاد
صوصات
تنا اعتقاد
كذا اذا لم يكن
ان يكون وجو
ايد اعليها الكلي
نا المفهوم
ما الوجود بزوا
ان الوجود عين
لكون الشيء
اذا كان زايدا
اعتقاد بالمحقق
ولقايل ان
جود مشترك
ووعينا في الوا
فلا يمكن ابطال
تعقيد حتى يلزم
القايلون به
واجب وزايد

على ما فان
فلمه يكن
الامر لم
صاحب
الامور
عن اعيان
كما بالنفس
الوجو
ويقا
والا
ويز
يكن
للجزء
بل
لز
بل
نعو
النفس
او
اي
النفس
ان
لكن
ان

من نقل المعنى الاول لذا الوجود والعدم
بدل الله سره على ان البحث عن الوجود
العدم لا يكون طفيلا والحق انه داخل في النزاع
كون البحث عن العدم ... والامتناع تطفلا لان
العدم المطلق بالقياس الى كل ممكن ممكن مباين لان
... الممكن ... ان يكون قابلا بالفعل او بالامكان للوجود
لكن لما كان التصديق
موقوفا على التصورات
الثلث تحقق شروع التوقف
الجزء على الكل فالطريق الاخر اعلم انه
شروعا على قدرة ... التصديق على
التصورات الثلث ...

قوله الوجود مشترك

ومتصور بالبديهة
المعنوي يعني الملازمة
ت بمعنى واحد كالا
اشتراك المعنوي
المحققون بل باللفظي
شعري لنا ان الاعتقاد
اعتقاد الخصوصيات
الخصوصيات ثم اعتقاد
في ذلك لكن اذا لم يكن
من ان يكون وجود
يكون زايد اعليها الكلي
هيئة مغاير المفهوم و
وال الاعتقاد في الوجود نرد
اما اذا كان الوجود عين
ال الاعتقاد لكون الشيء
ضا واما اذا كان زايدا
ذا زال الاعتقاد بالمختص
المختص ولقايل ان
ون الوجود مشتركا بالاشتراك
ون الوجود عينا في الوا
العكس فلا بد من ابطال
هذا التفسير حتى يلزم
واحدا والقايلون به
يين في الواجب وزايد

في الممكنات فكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان
ذلك وابطل انحصار الشيء في الموجود والمعدوم
ضرورة ان الواقع في مقابلة المعدوم اي في قولنا
الشيء اما ان يكون موجوداً او معدوماً وجود
خاص حينئذ اي على تقدير ان لا يكون الوجود
مشتركاً معنوياً وذلك لانه بالحقيقة كقولنا الشيء
اما ان يكون سواداً او معدوماً ان قلنا ان وجود
عين كونه سواداً او كقولنا الشيء اما ان يكون موجوداً
بوجود خاص او معدوماً ان قلنا ان وجود الشيء
زائد على ماهيته ومخالف لوجود غيره ومما صح
انقسامه الى الواجب والممكن لان ما لا يكون مشتركاً
بين الشيئين لا يصح انقسامه اليهما ولهذا لا يصح ان
يقال الانسان اما هندي او حجر ولا يقال لا نسلم ان ما
لا يكون مشتركاً بين شيئين معنوياً لا ينقسم اليهما
لانقسام العين الى معنوياته مع انه لا ليس مشتركاً
معنوياً لانا نقول المنقسم الى معنوياته هو المسمى بالعين
وهو مشترك معنوي والثاني باطله اما الثاني فلانا
اذا اعتقدنا ان الممكن الوجود له سبب ممكن الوجود
جزمنا بوجود ذلك السبب ثم اذا اعتقدنا ان
ذلك السبب واجب الوجود زال اعتقاد كونه ممكن
الوجود ولا يزول اعتقاد وجوده اي وجود السبب
ولقائل ان يقول ان اراد انه لا يزول اعتقاد وجود
السبب المتصف بالامكان على تقدير المذكور فهو ممنوع
وان اراد انه لا يزول الاعتقاد بوجود السبب مطلقاً

فهو

فهو مسلم لكن هذا لا يفيد لان الخصوصية هي السبب الخاص
المتصف بالامكان لا مطلق السبب فافهم واما ثانيا
فلا نسلم ان فلما هو ان لصحة انحصار الشي في الموجود
والمعدوم وصحة انقسام الوجود الى الواجب والممكن
والشرطية الاولى ممنوعة لاحتمال ان يكون وجود
كل ماهية ممكنة زائدا عليها اي على تقدير ان
لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون قيام
بعض افراده بنفسه وهو الوجود الواجبي فلا
يجب زوال اعتقاده بزوال اعتقاد الخصوصية
اما على الاول فلان الاعتقاد باحد المتغايرين
لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر واما على
الثاني فلانه لا خصوصية له حتى يزول الاعتقاد به عند
زوال الاعتقاد بتلك الخصوصية وتوجيهه انا
لا نسلم انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا لزال
اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لان الوجود
المعتقد ان كان هو الوجود الواجبي فيحتمل ان لا
يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون الوجود الواجب
قائما بنفسه لا خصوصية له فالاعتقاد به لا يزول
بزوال الاعتقاد بشي من الخصوصيات لبرائته عنها
وان كان هو الوجود الممكني فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا
معنويا ويكون زائدا على ماهيات الممكنات فلا
يزول الاعتقاد به بزوال الاعتقاد بالخصوصية لان
الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال
الاعتقاد بالآخر وفيه نظر لان الاعتقاد باحد المتغايرين
يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر اذا كان

مختصاً بذلك الامر بحسب اعتقاده وفي الحواشي القطبية
توجيهه ان يقال لا نسلم زوال اعتقاد الوجود بزوال
اعتقاد الخصوصية لجواز ان يكون بعض الموجودات
قائماً بذاته ويعتقد انه جوهر مثلا ثم عند زوال
اعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية في المثال لا يلزم زوال
اعتقاد الوجود المفروض اذ ليس مختصاً بالجوهر فيزول
بزواله وفيه نظر لانه انما يصلح سند المنع الشرطية
لو كان مراد المستدل من الخصوصيات مطلق الخصوصيات
سواء كانت مطابقة لما في نفس الامر فلم يصلح سنداً
وههنا هو الحق انه على التقدير لا يصلح سنداً ايضاً
لان المعتقد لما اعتقد الخصوصية جوهراً فيكون
الوجود مختصاً بالجوهر بحسب اعتقاده فيزول
اعتقاد وجود الجوهر بزوال اعتقاد الجوهر ولا يخفى
ان الاولى من النظرين لا يرد على التوجيه الذي
ذكرنا والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكر في
الحواشي القطبية انه لو كان الاحتمال قيام بعض افراد
الاعتقاد عن قولنا ان يكون للشيء قوله يجوز على تقدير
كون المراد ما في الحواشي فيكون ذكره لغواً فاعلم ذلك
وكذا الثانية اي وكذا الشرطية الثانية ممنوعة
لان المقابل العلم كل ماهية هو وجودها الخاص
بها واذا كان كذلك فقولك الشيء اما ان يكون موجوداً
او معدوماً يكون بمنزلة قولك السواد اما ان
يكون موجوداً بوجوده الخاص او معدوماً وان
كان الشيء اشارة الى ماهية معينة كالسواد مثلاً و
بمنزلة قولك الشيء اما ان يكون موجوداً باحد

الوجودات المخالفة في الماهيات او معدوماً
ان لم يكن اشارة الى ماهية معينة بل كان مطلقاً
ولخصاً مورد القسمة في القسمين في كل من المثالين و
واضح لاستحالة ان لا يكون موجوداً بوجوده الخاص
وان لا يكون معدوماً وان لا يكون موجوداً باحد
الوجودات المخالفة في الماهية ولا يكون معدوماً به
وهو ظاهر واما ما ذكره لبطلان التالي الاول
وفي بعض النسخ تالي الاولى اي تالي الشرطية الاولى
فضعيف لجواز ان يكون الاشتراك لفظياً
فلهذا لا يزول اعتقاد الخصوصية وتوجيهه على
ما في الحواشي القطبية ان يقال لا نسلم انه لا يزول
اعتقاد وجوده ان عنيت به الوجود الذي كان
ذلك السبب موجوداً به سواء كان عين حقيقته
او زائداً عليها وسلم ان عنيت به ما يطلق عليه
الوجود بالاشتراك اللفظي ولكن لا يلزم منه
نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم زوال اعتقاد
الوجود الذي كان السبب موجوداً به فالمنفي غير
لازم واللازم غير منفي ولو جعل المنفي هو اللازم
منعت الشرطية والسند ظاهر وهذا الترديد الذي
ذكرنا في نفي التالي يمكن ايراده على الملازمة بان
يستفسر عن التالي ويمنع الملازمة على احد
التقديرين ونفي التالي على الآخر بل الاصوب ايراده
عليها اقول وذلك بان يقال اي شيء تعني باعتقاد
الوجود في قولك لزال اعتقاد الوجود بزوال الاعتقاد

الخصوصية ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى
فالملازمة حق لكن نفي التالي ممنوع فان الذي لا نزاع
فيما ذكرتم في بيان نفي التالي هو اعتقاد الوجود بحسب
اللفظ وان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب اللفظ
فالملازمة ممنوعة اذ على تقدير ان يكون الوجود مشتركا
لفظيا يجوز اطلاق لفظ الوجود على اي خصوصية كانت
حادثا او زائدة لكن في كل منهما بمعنى اخر كالعين فاعلم
ذلك فانه مع وضوحه دقيق وعلم منه اي مما ذكرنا
في ضعف بطلان تالي الشرطية الاولى ضعف بطلان
تالي الشرطية الثالثة وهو قوله لما صح انقسامه
الى الواجب والممكن بان يقال نحن نمنع ان يكون صحة
تقسيم الوجود الى الواجب والممكن لكونه مشتركا بالاشتراك
اللفظي وتوجيهه ان يقال ان عنيت بعدم الانقسام
في قولك لم يكن مشتركا لما صح انقسامه الى الواجب
والممكن عدم الانقسام بحسب المعنى فالشرطية مسلمة لكن
نفي التالي ممنوع لان الوجود انما ينقسم اليهما بحسب المعنى
ان لو كان مشتركا معنويا لا لان الوجود انما ينقسم
وهو النزاع الا فيه وان عنيت به عدم الانقسام
بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة لان عند القائل بالاطلاق
لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي يجوز انقسامه
اليهما على معنى انه يصح ان يطلق عليهما لكن في كل منهما
بمعنى اخر كالعين وفي الحواشي القطبية توجيهه
ان يقال لا نسلم صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن
ان اردت بالوجود الذي ليس مشتركا لفظا او لا

معنى

معنى فمسلم ان اردت به الوجود الذي ليس مشتركا
معنى فقط لكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان
اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون
مشتركا لفظيا ولا معنى واللازم غير منفي والمنفي غير
لازم وفيه نظر والاولى ان يقال ان اردت بالوجود
الذي صح انقسامه الى الواجب والممكن ما صدق
عليه فالملازمة ممنوعة وان اردت غيره فنفي
التالي ممنوع اقول النظر هو ان اللازم عدم صحة
انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا معنى ولا
ما لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى على ما يظهر بالتأمل
واما قوله والاولى فحاصله ما ذكرنا في توجيه كلام المص
والاولى ان يقال الوجود اي الخارجي عبارة عن
كون الشيء في الاعيان اذ الوجود الذهني عبارة
عن كون الشيء في الاذهان والوجود المطلق هو مطلق
الكون وفي الحواشي القطبية هذا التعريف ينافي
كونه بديهيا وفيه نظر ولا شك ان الموجودات
باسرها مشتركة في هذا المعنى اي في كون الشيء في
الاعيان ولقائل ان يقول سلمنا ان الموجودات باسرها
مشتركة في الكون في الاعيان لكن لم قلتم ان اطلاق الكون
في الاعيان عليها بمعنى واحد ولم لا يجوز ان يكون اشتراكها
فيه كاشتراك مفهومات العين فيها لا بد له من دليل
وهو اي الوجود المطلق خارجيا كان او ذهنيا على
ما في الحواشي القطبية وفيه نظر ليس بعين الماهية الممكنة
خلافا لابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري
اذ عندهما وجود كل شيء عين حقيقته ولا داخلا فيها

وكالكان تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده
وذلك على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية الممكنة
او مستلزما لتعقله وذلك على تقدير ان يكون داخلا
فيها لاستلزام تعقل الكل تعقل الجزء والتالي
باطل لانا قد نعقل المثلث مع الشك في وجوده
اي الخارجي والذهني لا يقال هذا الاثبات في الوجود
الذهني لامتناع تصور المثلث مع الذهول عن
تصوره لانا نقول لا نسلم ذلك فانه لا يلزم من
العلم بالشيء العلم بالعلم به **ولقايل ان يقول**
ان اراد ان الوجود ليس نفس شيء من الماهيات الممكنة
ولا داخلا في شيء منها فنقيضه ان الوجود نفس
بعضها او جزء بعضها ولا يلزم من ذلك ان يكون
تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجودها او
مستلزما له ونفيه ممنوع وان اراد انه ليس نفس
بعضها ولا داخلا فيها فذلك على تقدير صحته
لا يثبت ما ذهب اليه الحكماء وهو ان الوجود
زايد على الماهيات الممكنة **وفي الحواشي** القطبية
وفيه نظر لانه انما يتم لو قال انا نعقل المثلث مع
عدم تعقل وجوده وهو ممنوع فالاولى ان يقال
نحمل المثلث على المتصور دون الوجود فهو غيره
لكن هذا يدل على ان الوجود ليس نفس المثلث
ولا يدل على انه ليس جزءه لانه انما يدل عليه لو
كان جزء محمولا والواقع خلافه **واقول فيه**
نظر لان حمل المثلث على المتصور دون الوجود يدل
على انه عينه في الذهن لا في الخارج والنزاع في

ما كان اي الوجود ليس نفس الماهية الممكنة ولا
داخلا فيها وكالكان عين ضمه اليها اي ضم الوجود الى
الماهية مانعا من صدق ما هو صادق عليها **و**
في الحواشي القطبية وفيه نظر لان هذا انما يصح
لو صدق قولنا كلما صدق على امر صدق عليه
ذلك الامر مع نفسه او مع جزئه وهو ممنوع والمستند
ما مر والتالي باطل لان السواد يصدق عليه انه
قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود لا
يصدق عليه ذلك **وفيه نظر** لانه ان اراد ان
نفس السواد الذي ضم اليه الوجود لا يصدق عليه
ذلك فهو ممنوع فانه قابل للوجود المضموم اليه وللعدم
والا لاخرجه ضم الوجود اليه من الامكان الذاتي
الى الوجوب الذاتي وفساده ظاهر وان اراد ان
المجموع من السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق
عليه ذلك فهو مسلم لكن لا نسلم ان المنع ح ما هو
اللازم على ما مر من ان ذلك غير لازم ولا بد و
ان يتعرض عن التالي ويمنع الشرطية على اصل التعليل
ونفي التالي على الاخر وذلك بان يقال اي شيء
اردتم بعدم المنع ح ان اردتم انه ح يجب ان يصدق
على نفس السواد عند ضم الوجود اليها ما يصدق
عليها قبل ضمه اليها فهو مسلم لكن لا نسلم ان
اللازم منتف وان اردتم انه ح يجب ان يصدق
على الماهية المضمومة اليها الوجود اي على الجميع
ما يصدق على نفس تلك الماهية قبل الضم فهو ممنوع
والمستند ظاهر **قال** اردنا به الشي...

ولازمه مغنف لان المهية قبل ضم الوجود اليها يصدق
عليها انها مستعدة للوجود والعدم والمهية عند ضم
الوجود اليها لا يصدق على نفسها انها مستعدة للوجود
والعدم لان استعدادها للوجود يقتضي ضم العدم اليها
والتقدير بخلافه ثم **لانا نقول** لا نسلم ان المهية قبل ضم
الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم
لان استعدادها للوجود يقتضي كونها معدومة و
استعدادها للعدم يقتضي كونها موجودة فلو كانت
مستعدة للوجود والعدم لكانت موجودة ومعدومة
معا هف ولانه لو كان داخلا فيها اي في المهيات
الممكنة بل في الموجودات باسرها على ما يدل عليه قوله
بعد ذلك بسطرين ولكان امتياز الواجب عن الممكن
بفصل مقوم لكان اعم الذاتيات اذ لا ذاتي اعم
منه المشترك بناء على ان الوجود مفهوم مشترك
بين الموجودات فكان جنسا فامتياز الانواع
الداخلة فيه بعضها عن البعض بفصول موجودة
لاستحالة تقوم النوع الموجود بالامر العدمي متميزة
عن الانواع بفصول اخر لدخول الجنس في طبيعة
الفصول موجودة لاستحالة تقوم الموجود بالمعدوم
وهكذا الى غير النهاية فيلزم تركب الماهية من
امور غير متناهية **وفي الحواشي** القطبية فيه نظر
لانه ان اراد بالفصول الموجودة ما يكون الوجود
داخلا فيها فهو ممنوع وان اراد بها ما يصدق عليها انها
موجودة فهو مسلم لكن لا نسلم احتياجها الى فصول
اخر تميزها عن الانواع وانما كان يحتاج اليها لو لزم

من صدق الموجود عليها دخول الوجود فيها وهو غير لازم
هذا اذا كان المدعي انه ليس جزءا لجميع الماهيات الممكنة
اما لو كان المدعي انه ليس جزءا لبعضها لتم هذا الدليل ان
سلم ان الوجود مشترك **اقول** وعلى تقدير ان يكون المدعى
ان الوجود ليس جزءا لجميع الماهيات الممكنة يحتمل ان
يكون صدق نقيضه بان يكون الوجود جزءا للمهية
ممكنة فقط وعلى هذا لا يكون جنسا لان الجنس يجب ان
يكون ذاتيا للمتجانسين وفي قوله لو كان المدعي انه ليس
جزءا لبعضها لتم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك
نظر لانه على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لا
يلزم ان يكون جنسا وانما يلزم ذلك لو كان تمام المشترك
بينهما وهو ممنوع **ويمكن** الجواب عنه بان الاشتراك بين
المهيات المخالفة اذا كان في ذاتي سواء كان جنسا
ام لا كان الامتياز ايضا بالذاتي فذلك الجزء المميز لما وجب
ان يكون موجودا فيكون الوجود داخلا فيه ويتسلسل
ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم **وفي
الحواشي** القطبية لاشتراك الوجود بينهما **وفيه
نظر** لان المشترك بين الشيئين قد يكون ذاتيا
لاحدهما عرضيا للآخر فيكون الواجب مركبا وانه
محال **وايضا فيها** ذلك ممنوع لجواز ان يكون
امتياز الواجب لذاته عن سائر الموجودات الممكنة
التي الوجود داخل فيها بامر عدمي عارض له وهو كون
ذلك الوجود غير عارض لشيء من المهيات **وفيه
نظر** لان الامر العدمي العارض له تعالى الذي يميزه عن
الممكن عدم دخول الوجود في مهيته نعم واما عدم عروض
الوجود لشيء من المهيات الممكنة فهو امر عدمي لكنه
مبتني م

عن الواجب بفصل عارض له تعم والصواب وهو كون ذلك الوجود
غير داخل في ماهيته تعم **وايضا فيها** انما كان الواجب محتاج
الى فصل مقوم لو كان اشتراك الواجب والممكن في الوجود
اشتراك نوعين في جنس وهو ممنوع لكون الوجود مقولا
بالتشكيك ولا شيء من الجزء كذلك **وفيه نظر** لان الكلام
في الوجود الخاص لا المطلق وهو غير مقول بالتشكيك ثم
اقول لو جعل مرجع الضمير في قوله ولانه لو كان داخلا فيها
الموجودات باسرها لا الماهيات الممكنة لم يتوجه عليهم ذلك
وليس في ذلك محذور بل دفع محذور فان الواجب حمله عليه على
انا نقول على تقدير كون الضمير راجعا الى الماهيات الممكنة
يمكن توجيه كلامه بما لا يكون فساده بذلك الظهور
وهو ان يقال على تقدير ان يكون الوجود داخلا في
الماهيات الممكنة لا يجوز ان يكون اقتضاء طبيعته
من حيث هي هي للادخول والا لما كان داخلا فيها
فيكون اقتضاؤها الدخول فانما وجد وجد داخلا
فيكون داخلا في الواجب فكان امتياز الواجب
عن الممكن بفصل مقوم لان الاشتراك الذاتي يستدعي
الامتياز الذاتي هذا ما يمكن ان يتكلف فيه حتى يكون
موجها لما ذكره وهو اي الوجود لكن لا المطلق المقول
بالتشكيك لعدم صحته بل هو الوجود الخاص الذي
هو معروضه في الذهن نفس حقيقة واجب الوجود
خلافا للمعتزلة والجمهور من الاشاعرة والا كان داخلا
فيها او خارجا عنها والاول يستدعي التركيب و
الثاني كونه ممكنا لافتقاره الى الماهية حينئذ وكل ممكن
لا بد له من علة فعلته ان كانت تلك الماهية لزم
تقدمها عليه بالوجود لوجوب تقدم العلة على المعلول

بالوجود فيكون الماهية موجودة مرتين مرة بالوجود
السابق واخرى باللاحق وهو محال وان كانت غيرها
لزم افتقار واجب الوجود في وجوده الى سبب منفصل
وما كان كذلك اي مفتقرا في وجوده الى سبب منفصل لا
يكون واجبا لذاته وهو ظ ولئن منع وجوب تقدمها
عليه بالوجود لجواز ان يكون الماهية من حيث هي
علة له من غير اعتبار وجودها او عدمها كما في القابل
فالتوجيه ان يقال لا نسلم ان علته ان كانت تلك
الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود **قوله** لوجوب تقدم
العلة على المعلول بالوجود **قلنا** لا نسلم والسند ان
الماهيات الممكنة علة قابلية لوجوداتها مع انها ليست
متقدمة عليه بالوجود فظهر ان ذلك نقض تفصيلي لا
قياس فقهي كما زعم بعضهم فنقول العلم بما ذكرنا من التقدم
وهي تقدم العلة المفيدة اي للوجود بالوجود ضروري
لان المفيد للوجود لا بد ان يكون له وجود فيفيد
غيره الوجود **فيه نظر** لانا لا نسلم مطلقا بل
للمفيد الوجود الذي لا يكون وجوده من ذاته بل
من غيره يجب ان يكون متقدما عليه بالوجود اما
الماهية التي يكون وجودها من ذاتها وتكون مفيدة
للوجود فلا يجوز ان [illegible] لا يتقدم على الوجود
بالوجود **لا يقال** لما كانت تلك الماهية علة قابلة
لذلك الوجود فلم يكن علة فاعلية لامتناع كون
الواحد سيما قابلا وفاعلا لشيء واحد معا **لانا نقول**
استحالة ذلك ممنوعة كما في بعض [illegible] فالقابل اي
للوجود لقوله فانه مستفيد للوجود والمفيد
للوجود يمتنع ان يكون موجودا لامتناع تحصيل

للحاصل واذا كان العلم عاذكرنا من المقدمتين ضروريا فمنعها

لا يستحق الجواب لا يقال على سبيل المعارضة الوجود من

حيث هو وجود يقتضي التجرد عن الماهية اي

العروض والا لكان مقتضيا للتجرد اي لعدم العروض او

غير مقتض لشيء منهما والاول اي اقتضاؤه التجرد

يقتضي ان يكون وجود الممكنات مجردا اي غير عارض

وعندكم وجود الممكنات غير مجرد هف والثاني

اي عدم اقتضائه شيئا منهما افتقار اي يقتضي افتقار

واجب الوجود في تجرده اي في عدم عروض وجوده الى

سبب منفصل **وفي الحواشي** القطبية وفيه نظر لجواز

ان يكون هو كونه وجود الواجب **اقول** ولا يعترض

عليه بان كونه وجود الواجب امر اضافي تحققه في

العقل فقط فلا يجوز ان يكون علة للتجرد في الخارج لان

المراد ان التجرد صفة من صفات وجوده تعم في العقل

واتصاف الموصوف بصفة ربما يكون لكونه ذلك الموصوف

لا لامر مغاير وهو كلام حق واذا كان الوجود من حيث

هو وجود يقتضي اللاتجرد يكون وجود الواجب غير مجرد

وهو المط ولان وجوده متعقول لان الوجود بديهي

التصور وحقيقته غير معقولة وفاقا فوجوده غير

حقيقته لان ما هو معقول غير ما هو غير معقول و

اذا كان وجوده مغاير الحقيقته كان زائدا عليها لامتناع

دخوله في حقيقته ولان وجوده لو كان عين حقيقته

لما كان اي وجوده واجبا لان الوجوب امر اضافي

لا يمكن تعقله الا بين امرين واذا كان كذلك استحال ان

يعرض لوجوده الوجوب على تقدير كونه عين حقيقته

اذ ليس هناك شيء سوى الوجود فالتالي باطل لانا نجيب

الوجود مجعولا لغيره او واجبا

فكما ان وجود الشيء اذا كان مجعولا

كانت ماهيته مجعولا بالعرض تابعة

لمجعولية الوجود فكذا اذا كان

علي ... [illegible]

فغيره واخذ الحيوان مجردا عن الحيوان

وفرض وجودهما على هذا الوجه

للانا متغايرين الوجود بحيث

ذلك امر خبير عن العقل بلا ملاحظة

للواقع وبالجملة ما ذكره لو تم فانما

يتم على اسلوب اصحاب الاعتبار حيث

انهم ذهبوا الى اعتبارية الوجود منتزعا

منها فيكون ... في الموجودية الا انه امر

وكونه عينا في الواجب لا ذاته بحيث لو وصلت

في الذهن لا ينتزع منه الموجودية كما صرح به المحقق

الدواني في قوله هذا المعز العلم المشترك فيه

من المعقولات الثانية وهو ليس عينا

لشيء منها حقيقة نعم مصداق حمله

على الواجب ذاته بذاته و

مصداق حمله على غيره ذاته

من حيث هو مجعول

الغير فالمجعول هو الجميع

زائدا على الذي

[illegible]

[illegible]

بعيدا او انتزاع المحمول في الحمليات فانهما من حيثية
من الفاعل على [illegible] بذاته فهو [illegible]
في الواجب ذاته بذاته فهو العقل [illegible]
فانه وجود قائم بذاته اذ الاحاطة في غيره
ذاته بحيث المطلق تحل [illegible] في الواجب منهم من غير
منه العقل وجود الوجود بالوجود والذي ذكروه انما
اشاروا به [illegible] المفهوم العام المصدري
دون حقيقة الوجود الذي به حقيقة كل شيء ويتعدد بتعدده

[illegible]

متحققا كما علمت بخلاف الواجب جل ذكره فانه موجود
بذاته لا بغيره فالممكن لا يتم له وجود الا بالواجب فوجود
الواجب عين الذات [illegible] وجود ما سواه فثبت ان الوجود
[illegible]

[illegible]

عن الاول بان التجرد اي عدم العروض امر عدمي فلا يفتقر الى
سبب وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان لا يكون الوجود
من حيث هو هو مقتضيا لشيء منهما قوله ذلك يقتضي افتقار
واجب الوجود في تجرد وجوده الى سبب منفصل قلنا لا نسلم وانما
يلزم ذلك ان لو كان التجرد وجوديا وليس كذلك وفي الحواشي القطبية
فيه نظر لانه ممكن فلا بد له من سبب اقول لا يعترض عليه
بانا لا نسلم ان كل ممكن لا بد له من سبب بل الممكن الوجودي لا
بد له من سبب لان الممكن العدمي لا بد له ايضا من سبب
وهو عدم سبب وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعلول
ولا بان تجرد وجوده واجب عند الخصم لا انه ممكن لانا
انما نتعلق بهذا المفهوم واجب ولا مانع من ان يكون
الممكن في نفسه واجبا لحصول لغيره وعن الثاني
لا نسلم ان وجوده معقول لنا بل المعقول الوجود من
حيث هو وجود الذي هو لازم لوجوده الخاص الذي
هو عين حقيقته وتعقل اللازم لا يقتضي تعقل الملزوم
بالحقيقة وعن الثالث لا نسلم عروض الوجوب له بل
الوجوب عين ماهيته كما سنبرهن عليه وفيه نظر لانه ان
فسر الوجوب باستغناء الشيء في الوجود فهو على ما فسره امر
اضافي فكيف يتصور ان يكون عين ماهيته واما الدليل
الذي ذكره على ان الوجوب عين ماهيته فهو مدخول كما
سيجيء اعلم ان اللفظ الواحد قد يقع بمعنى واحد على اشيا
مختلفة بالتشكيك اي على الاختلاف اما بالتقدم
والتأخر كوقوع لفظ المتصل على المقدار وعلى الجسم الذي
له مقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع لفظ الواحد
على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم لكن لا من جهة

كالنقطة

كونه واجبًا واما بالقوة والضعف كوقوع الابيض على الثلج
والعاج والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه
يقع على العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى الجوهر
والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار
كالسواد والحركة بالشدة والضعف بل على الواجب والممكن
بالوجوه الثلثة لكونه مبدا لكل ما بعده من الموجودات
والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة لا على السواء
امتنع ان يكون ماهية تلك الاشياء او جزءا منها
لان الماهية المحمولة بين اشياء واجزائها لا تختلف
بالنسبة اليها بل يكون هو لازما خارجا عنها عارضا
لها فحينئذ يكون الوجود المقول عليها بالتشكيك خارجا
عارضا لها في الذهن لا في الخارج لامتناع ان يكون
الواجب لذاته قابلا وفاعلا ولا يلزم من ذلك ان
يكون وجود الواجب لذاته مساويا في الحقيقة لوجود
الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة جاز اشتراكها
في لازم واحد خارجي واليه اشار بقوله ويجب ان
يعلم ان اطلاق لفظ الوجود على حقيقة واجب الوجود
بناء على ان وجوده هو عين حقيقته اذ الوجود لا يطلق
على الحقيقة من حيث هي حقيقة بل ان اطلق فانما يطلق من
حيث هي وجود وعلى سائر اي وجود سائر الموجودات
الممكنة بالتشكيك فان بذلك ينحل كثير من الشبه
منها الشبهة الاولى من الثلاثة المذكورة آنفا وذلك
لانه ان عني بالوجود في قوله الوجود من حيث هو يقتضي
اللاتجرد الوجود المقول بالتشكيك او وجود الممكنات
اخترنا انه يقتضي اللاتجرد **قوله** لو كان كـ يلزم ان

يكون

فيكون الوجود الواجب اقدم من بعض الوجود من وجودات سائر الاشياء واما كونه اولى فلانه بالذات وما عداه بالغير واما كونه اشد فلان ترتب الآثار عليه اكثر
س

المشتركة

يكون وجود الواجب ايضا كـ **قلنا** لا نسلم وانما يلزم
ذلك ان لو كان وجوده تعالى مساويا للوجود المقول
بالتشكيك او لوجود الممكنات في الحقيقة وذلك
ممنوع وان عني به وجود الواجب لذاته اخترنا انه
يقتضي التجرد **قوله** لو كان كـ يلزم ان يكون وجود الممكنات
ايضا كـ **قلنا** لا نسلم والمستند ما مر ذكره هكذا
ذكره المص في شرح الملخص **لا يقال** على تقدير ان يكون
وجود المقول بالتشكيك مقتضيا اللاتجرد يلزم لا
تجرد وجود الواجب لان اللاتجرد اذا كان من لوازم
الوجود المطلق اللازم بوجوده الخاص كان لازما لوجوده
الخاص **لانا نقول** من الرأس ان عني بالوجود المجرد
الوجود المقول بالتشكيك فلا نسلم انه يقتضيه
اللاتجرد **قوله** والا لكان مقتضيا للتجرد او غير مقتضي
لشيء منهما **قلنا** اخترنا الثاني **قوله** يلزم افتقار
واجب الوجود في تجرده الى سبب منفصل **قلنا** لا نسلم
وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك
هو الوجود المجرد وليس كذلك اذ المجرد هو الوجود الخاص لا الوجود
المطلق ولا مانع من اقتضاء الخاص ما لا يقتضيه العام
وان عني به وجود الممكنات نختار انه يقتضي اللاتجرد
وان عني وجود الواجب نختار انه يقتضي التجرد
ومنها الشبهة الثانية من الثلاثة لان قولهم في
الصغرى وجوده معقول ان عني به المطلق المقول اي الواقع بالتشكيك
بالتشكيك فمسلم ويلزم منه ان يكون حقيقته متغايرة
لذلك الوجود والحكماء قائلون به وان عني به الوجود
الخاص فممنوع فان من يعتقد ان حقيقته غير معلومة

عارضا للوجود الواجب لكن عرض الوجوب بالقياس الى عارضه

وهي عينه هذا الوجود فكيف يسلم انه معلوم

فاعلم ان العقلاء اختلفوا في الوجود الذهني فاثبته الحكماء ونفاه المتكلمون والخلاف انما نشاء من اختلافهم في تفسير العلم فانه لما كان عند الحكماء عبارة عن حصول صورة المعلوم في الذهن لزمهم القول بالوجود الذهني وعند المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة يتحقق بين العالم والمعلوم او صفة حقيقية قائمة بذات العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة انكروه واحتج المؤلف على ما ذهب اليه الحكماء بقوله

واعلم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج ونحكم عليها بالاحكام الثبوتية والمحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا لان ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت المثبت له واذ ليست في الاعيان ففي الاذهان فثبت المطلوب بالوجود الذهني وفيه نظر لان اللازم من قولكم ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء كون تلك الامور ثابتة ولا يلزم من الثبوت الوجود حتى يلزم من عدم وجودها في الاعيان وجودها في الاذهان ولانه يصدق على العدم المطلق انه مقابل للوجود مع انه لا وجود له لا في الذهن ولا في الخارج ولان ثبوت الوجود الذي هو صفة وجودية للماهية لا يستدعي ان يكون الماهية موجودة قبل ذلك والا لزم ان يكون لها قبل وجودها وجود لا الى نهاية لانا نجيب عن الاول بان الثبوت هو الوجود ومن فرق بين الثابت قد لا يكون موجودا فبيّن بطلانه قوله على انا نصرح بالوجود ونقول وجود الصفة للشيء فرع ذلك

الشيء

ذلك الشيء واذ ليست موجودة في الاعيان فهي في الاذهان وعن الثاني بانا لا نسلم ان الحكم بالمقابلة بامر حكم ثبوتي لان معناه عدم الاجتماع وان سلمناه فلا نسلم انه لا وجود له في الذهن بل له وجود فيه كما سيذكره المص وعن الثالث بان المدعي ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية التي هي غير الوجود يجب ان يكون موجودا هكذا ذكره الامام والاولى ان يقال ان المدعي ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا سواء كان مع تلك الصفة او قبلها وعلى هذا فلا شك في ان الماهية المحكوم عليها بالوجود ايضا موجودة بها لان قوله واذ ليست في الاعيان يناقض قوله ففي الاذهان اذ كل ما هو موجود في الاذهان عنده موجود في الاعيان ويمكن الاعتذار عن ذلك بما ذكره افضل الشارحين من ان الاحكام الثبوتية التي يستدل بها على ثبوت ~~ان ارادبها على الثبوت~~ ان اراد بها الثبوت الخارجي فهو باطل لان المحكوم عليه بالوجود الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فيبطل الاستدلال على الوجود الذهني وان اراد بها الثبوت الذهني كان استدلالا بالشيء على نفسه فان عطف على قوله انا نتصور اي واعلم ان الحقايق الكلية لا وجود لها في الاذهان اذ لها وجود بالضرورة وليس في الاعيان اذ كل موجود في الاعيان فهو متشخص ولا شيء من المتشخص بكلي فلا شيء من الموجود في الاعيان بكلي فلا شيء من المتشخص بموجود في الاعيان ولا يعارض ذلك بان يقال الحقايق الكلية

الحقايق الطبيعية لا وجود لها الا في الاعيان اذ لها وجود
وليس في الاذهان اذ كل موجود في الاذهان فهو صورة
شخصية في نفس شخصية ولا شيء مما هو صورة شخصية في
نفس شخصية بكلي لانا نسلم انه لا شيء مما هو صورة شخصية
في نفس شخصية بكلي لانا نعني بكون الشيء كليا مطابقته لما
في كل واحد من اشخاصه والصورة الذهنية كذلك
بخلاف الموجود في الخارج فانه لا يكون مطابقا لشيء من
الاشياء اصلا ضرورة هكذا قيل وفيه نظر لان بعض
الجزئيات قد يكون مطابقا للبعض والحق ان كلية
الطبيعية باعتبار انها ذات مثالية ليست متاصلة
في الوجود ليكون ماهية قايمة بنفسها اصيلة بل هي مثال
ادراكي لما وقع او سيقع من جزئياتها مثال ادراكي لامر خارجي
او لما هو بصدد الوجود ويصح مطابقتها الكثرة ليسمى
كليا الا باعتبار مطابقتها لكثيرين فقط ولا لكونها مع
ذلك غير متخصصة اذ لها تخصيص بامور كحصولها
في الذهن وعدم الاشارة اليها وكونها لا يقبل الانفصال
ولا وضع لها او غير ذلك بخلاف الامر الخارجي فان
ذاته ليست مثالا لشيء اخر وهو ظ لا يقال لو حصلت
الحرارة والبرودة في الذهن لزم اجتماع الضدين و
لكان الذهن حارا وباردا معا عند حصولهما فيه
لانا نقول لا نعني بالحار الا ما حصلت فيه الحرارة وكذلك
البارد لانا نقول لا نسلم تحقق التضاد بين الامور
الكلية لعدم تعاقبهما على موضوع واحد ولا نسلم
ان الحرارة والبرودة الكليتين لو حصلتا في الذهن

يلزم

يلزم ان يكون الذهن حارا وباردا معا وانما يلزم ذلك
ان لو كان الحاصل هما بعينهما وليس كذلك بل الحاصل صورتهما
وشبحهما ولا نسلم ان صورتهما تقتضيان الحرارة والبرودة
في محلهما واليه اشار بقوله ولا نسلم اقتضاء الصورة
الذهنية الحرارة والبرودة قال الامام مجيبا عن هذا المنع
ان صورة الحرارة وشبحها ان كانت هي الحرارة بعينها فالاشكال
باق والا بطل القول بحصول الحرارة في الذهن والمفروض
ذلك وهو ضعيف لانا لا نسلم ان المفروض ذلك بل المفروض
ان صورة الحرارة حاصلة فيه ولا يقال صورة الحرارة ان
كانت هي بعينها عاد الاشكال وان كانت غيرها لم يكن
ادراكنا الحرارة ادراكا لها لان ادراك الحرارة اذا كان
عبارة عن حصول صورتها في الذهن فعند حصولها
يكون الحرارة مدركة سلمنا اقتضاء الصورة الذهنية
للحرارة والبرودة لكن لا نسلم ان الذهن قابل لهما
اذ لا بد من العلة القابلية في حصول الاثر كما لا بد فيه من
العلة الفاعلية واليه اشار بقوله وقبول الذهن لهما
اي لا نسلم قبول الذهن لهما وللقايل ان يقول لا نسلم
انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج بل كل ما نتصوره فله
صورة موجودة قايمة بنفسها قال المص في شرح الملخص
فان افلاطون ذهب الى انه لا بد في كل الموجودات نوعية
من شخص باق ازلي ابدي في شيء من الموجودات الغايبة
عنا وكيف وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء
فانهم اتفقوا على ان جميع الامور مرتسمة في العقل
الفعال ثم قال ان هذا المنع مكابرة لانا نعلم بالض

انا نتصور الامور الممتنعة الوجود في الخارج فكيف يمكن
منعه والمثل التي نقل عن افلاطن وجودها غير معلوم
فان ارسطو ذكر ادلة كثيرة لابطالها وعلى تقدير
صحة وجودها فهي انما يكون في طبايع الانواع الممكنة
الوجود لا في كل طبيعة ممكنة الوجود في الخارج
~~للمكنة الوجود لا في كل طبيعة ممكنة الوجود كانت او ممتنعة~~
فان العاقل كيف يقول ان شخصا من الطبيعة التي
امتنع وجودها في الخارج موجود في الخارج موجود في
الخارج ازلا وابدا هذا ما قاله وغيره في هذا
الموضع وينبغي ان يعلم ان افلاطن المؤيد لم يدع
الا ان كل ما يتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها
بل الظاهر ان الصور المرئية في المرايا وغيرها من الاجسام
الصقالية والصور المتخيلة وامثالها صور موجودة
قائمة بنفسها اذ لو كانت الصور في المرآة لما اختلف
رؤية صورة الشي فيها باختلاف مواضع النظر اليها
فان الهيئات الثابتة في الاجسام كالسواد وغيره
لا يختلف رؤيتنا لها باختلاف مواضع نظرنا
اليها لكن يختلف على ما يشهد به التجربة فليست في المرآة
ولا في الهواء فانه شفاف لا يظهر فيه شي مع انا قد نرى
عند نظرنا في المرآة ما هو اعظم من الهواء كالسماء وليست هي
صورتك بعينها على ان تنعكس الشعاع من المرآة الى
وجهك والا لما نرى في خلاف جهة المرآة فان القول
بالشعاع باطل من وجوه كثيرة وبعضها يجي في هذا الكتاب
بل هي صور جسمانية موجودة في عالم متوسط بين
عالمي العقل والحس يسمى بالعالم المثالي وهي قائمة

بذاتها

اي لا الممكنة وذلك ضرورة ان الممتنعات ليس لها
صور قائمة بنفسها واما وجودها في الامور
الغائبة وجودا عينيا اصلا فليس منهم ولا
هو ممكن بالنسبة الى الممتنعات وان كان على نحو
آخر وهو المراد بالوجود الذهني س

فانا من ينظر من جنب المرآة نراه في موضع
غير الموضع الذي يراه الرائي من البيان فيه
س

بذاتها معلقة لا في محل ومكان وقد يكون لهذه الصور
المعلقة لا في مكان ومحل مظاهر فصور المرآة مظهرها المرآة
وصور الخيال مظهرها الخيال وكذا الحس المشترك و
غيرها من القوى الجسمانية لامتناع انطباع الكبير
في الصغير واما الهيئات الكلية العقلية سيما اذا كانت
من الطبايع المختلفة فلم يذهب الى ان لها صور قائمة
بنفسها موجودة في عالم الحس والمثال والخيال والعقل
وذلك الصور المعلقة ليست مثل افلاطن كما زعم فان
هذه مثل ثابتة في عالم الاشباح ومثل افلاطن عقول
مجردة مدبرة للانواع الجسمانية فانه ذهب الى ان لكل نوع
جسماني من الافلاك والكواكب والبسايط العنصرية
ومركباتها ذاتا هو نوع مجرد عن المادة قائم بذاته معتنى
له مدبر له وحافظ اياه وهو المنمي والغاذي والمولد
في النبات والحيوان والانسان لامتناع صدور
هذه الافعال المختلفة في النبات والحيوان عن قوة
بسيطة لا شعور لها ولغفلتنا عن انفسنا والا لكان لنا
شعور بها فجميع هذه الافعال من الارباب والاشارة
نبينا عليه افضل الصلوات واكمل التحيات والكرام اجمعين
بان لكل شي ملكا حتى قال ان كل قطرة من المطر ينزل معها
ملك وتلك الارباب النورية هي المثل الافلاطونية و
المثال وان كثر استعماله في النوع المادي وهو الصنم
حتى كانه اختص به فربما استعمل في رب النوع لان
كلا منهما في الحقيقة مثال للاخر من وجه فكما ان الصنم
مثال لرب الصنم في عالم الحس فكذلك رب الصنم
مثال للصنم في عالم العقل ولهذا سمي ارباب الاصنام بالمثل

فان الصور المتحققة معلقة في عالم المثال

مقدم

لتمام

معهام

قوله ولهذا سمي ارباب الاصنام بالمثل اي الاصنام جميع الاشخاص
الموجودة في هذا العالم فكانها الظلال للارباب في هذا العالم والارباب
الظلال الاصنام في عالم العقل على معنى ان الاصنام
لو لم يوجد لم يوجد الارباب في عالم العقل والارباب لو
لم يوجد لم يوجد الاصنام في هذا العالم

وانما المولى في ذلك ليعلم ان ما نقل عن افلاطون وغيره
من الحكماء الكبار الاولين الالهيين كلها رموز ليس مطابقا
لما ذهبوا اليه وما ورد عليهم وان كان متوجها
على ظاهر اقاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم فان كلامهم
مرموزة ولا رد على المرموز وقد ذكر هذا بعينه
سوريانوس في مناقضة ارسطو لافلاطون و
الموجود في الذهن موجود في الخارج لان الذهن
من الموجودات الخارجية وكل ما يكون موجودا
في الموجود في الخارج يكون موجودا في الخارج فعلى
هذا لا ينقسم الوجود الى ذهني وخارجي بان يتحقق
الوجود الذهني دون الخارجي في صورة ما بل كل وجود
في الحقيقة وجود خارجي الا ان الماهيات كالانسان
والشجر والحجر تارة توجد قائمة بنفسها وتارة توجد
في النفس الناطقة والاول يسمى بالوجود العيني و
الثاني بالوجود الذهني وان كان كل واحد منهما
وجودا عينيا قيل لو صح هذا لزم ان يكون الممتنعات
موجودة في الخارج ضرورة وجودها في الذهن عند
تصورها قلنا لا نسلم فانما يلزم ذلك لو كان الحاصل
عند تصورها هي بعينها وليس كذلك بل صورها على معنى
انه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن بحيث لو
وجدت بنفسها لكانت هي بعينها لا يقال الاعراض غير
قائمة بنفسها لقيامها بمحلها فيلزم ان لا يكون من القسم
الاول اصلا لانا نقول المراد بقيامها بنفسها عدم القيام
بالنفس الناطقة وما لا يقوم بنفسها يتحقق بغيرها والموجود
خير والمعدوم شر هذه مقدمة مشهورة وبيّنوها

بانه م

نحو

ولقائل ان يقول فيلزم من هذا ان لا يكون الاعراض النفسانية كالحلم والغضب وغيرهما موجودات عينية لقيامها بالنفس م

نجحة بل قبّحوا فيها بالمثال وقالوا القتل ليس شرا من حيث
ان القاتل كان قادرا عليه ولا من حيث ان
الآلة كانت قطاعة ولا من حيث ان عضو المقتول
كان قابلا للقطع بل من حيث انه ازالة الحيوة عن ذلك
الشخص وهو قيد عدمي وباقي القيود الوجودية
خيرات بالظاهر هذا اعني عن الشرح لان الامام ذكر في
شرح الاشارات انه قد اشتهر بين الفلاسفة ان
الخير هو الوجود والشر هو العدم ثم اعترض عليه
بان قال ان كان مرادهم تفسير لفظ الخير بالوجود والشر
بالعدم فلا حاجة الى الاستدلال التي ذكروه وان
كان مرادهم الحكم على الخير بانه وجود وعلى الشر
بانه عدم فذلك انما يتاتى لهم بعد تصور ماهية الخير
والشر وان سلمنا تصورهما فهذا تعويل على مجرد المثال
والمثال لا يصحح القضية الكلية والجواب عنه انهم
ارادوا حمل العدم على الشر قوله فلا يتاتى لهم ذلك
الا بعد تصوره قلنا نعم لكن بوجه ما وهو متصور
بوجه غير انهم انما ينظرون في وجوه استعمالات الجمهور
لفظ الشر ويلخصون ما يدخل في هذا المعنى بالذات عما
نسب اليه بالعرض ليتحقق ماهية ممتازة عن غيرها
فتتبع مدلولات هذا اللفظ واستقراء وجوه استعمالاتهم
دلهم على ان الشر ماهية عدم وجود او عدم كمال
لموجود من حيث ان ذلك العدم غير لايق به او غير
مؤثر عنده ولا يخفى ان البحث عن الماهية التي على
هذا الوجه صحيح وليس باستدلال تمثيلي غاية ما

الاستقراء التام لجميع موارد استعمال مفهومي اللفظين
كما ينبئ منه قوله ان ادعى استقراء الناقص
فهو لا يفيد الا الظن وقد يكتفي الحكماء بهوميان
وايراد الامثلة للتوضيح لا للتصحيح س

في الباب انه مبني على معرفة وجوه الاستعمال التي لا
طريق اليها الا الاستقراء والمعدوم اي المعدوم الممكن
الوجود ليس بشيء لانه محل الخلاف فلا خلاف في
ان المعدوم الخ وهو المراد من المنفي ليس بشيء اي لا
يكون الماهيات اي الممكنة متقررة في الخارج عارية
عن صفة الوجود والا لكان لها كون في الخارج فما
لا كون له في الخارج له كون في الخارج وانه محال
وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو كان المتقرر في
الخارج عين الكون اي الوجود فيه او مستلزما
له وهو مم فان المتقرر في الخارج عندهم اعم من الكون
فيه اذ كل موجود عندهم متقرر في الخارج دون عكسه
لان المعدومات متقررة في الخارج عندهم وليست
بموجودة فيه واحتج الامام عليه اي على ان المعدوم
ليس بشيء بان المعدوم اما مساو للمنفي او اخص منه
مطلقا او اعم مطلقا لامتناع المباينة والعموم من
وجه بينهما لامتناع صدق المنفي بدون المعدوم
والثالث اي كونه اعم من المنفي مطلقا باطل لانه ح
اي على تقدير كونه اعم مطلقا يجب ان لا يكون نفيا محضا
اي يجب ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفي
لان لا يصدق عليه المنفي والا لكان اللازم بطلان
العموم لوجوب كون المحمول اعم او مساويا والا عدم
الفرق بين العام والخاص على ما قال والا لم يبق
بين الخاص والعام فرق لكون كل منهما نفيا محضا
ح وهو محال واذا وجب ذلك والمفهوم من

المنفي النفي المحض والعدم الصرف فيلزم منه ان يكون
المفهوم منه الثبوت اذ المغاير للنفي المحض والعدم
الصرف هو الثبوت فهو اذن ثابت وهو اي المعدوم
صادق على المنفي فنقول كل منفي معدوم وكل معدوم
ثابت فكل منفي ثابت وانه مح وفيه نظر لانه لا
يلزم من عدم كونه نفيا محضا ثبوته لجواز صدق
المنفي عليه ولعدم انحصار الماهيات في النفي
المحض والثبوت نعم لا يخلو شيء ما عن احدهما
لا ان كل ماهية هي عين احدهما فتعين احد الامرين
الاولين واياما كان ينتظم قياس هكذا كل معدوم
منفي ولا شيء من المنفي بثابت اما الاول فلوجوب
صدق العام على جميع افراد الخاص وصدق احد المتساويين
على جميع افراد المساوي واما الثاني فبالاتفاق
فلا شيء من المعدوم بثابت وهو المطلوب وفيه
نظر لانا لا نسلم الحصر ان عني بالمعدوم المعدوم الممكن
بل بينهما مباينة لكون المنفي هو المعدوم الممتنع
وان عني به المعدوم المطلق فلم لا يجوز ان يكون
اعم ويكون نفيا محضا قوله ولو كان نفيا محضا
لم يبق فرق بين العام والخاص قلنا لا نسلم
بل يمتاز الخاص عنه بانه يمتنع وجوده في الخارج دون
العام لجواز حصوله في المعدوم الممكن الوجود
هذا غير متوجه لانه لو كان المفهوم من المعدوم
النفي المحض لم يبق فرق بينه وبين النفي الصرف ولكنه
حمل قوله على انه لو صدق عليه النفي بالصرف المحض لم

يبقى فرق ولذلك منع قوله سلمنا اه اي سلمنا عدم انتفا
الخاص عن العام على تقدير ان يكون المعدوم نفيا عندنا
لكن الصادق ح قولنا بعض المعدوم ثابت لان قولنا
المعدوم ثابت لانتقاضه بالمنفي الذي هو معدوم
وهو اي قولنا بعض المعدوم ثابت لا يصلح ان يكون
كبرى في الشكل الاول اذ كبراه يجب ان يكون كلية
قال الامام في مباحث المشرقية الاستدلال الذي
ذكرناه برهان في الموضع البديهي الجلي الفساد فانا
قد بينا ان الوجود نفس الحصول في الاعيان فمن جعل
هذا الحصول مجامعا للاحصول فقد خرج عن
غريزة العقل واحتجوا اي الذاهبون الى ان المعدوم
شيء بالتفسير المذكور بان المعدوم معلوم لانا
نحكم على الحكم المعدوم والحكم على الشيء يستدعي
كونه متصورا او معلوما ضرورة وكل معلوم ثابت
وقد احتجوا عليه بان كل معلوم متميز عن غيره و
كل متميز عن غيره ثابت اما الاول فلان ما لا
تميز له في نفسه استحال تعلق العلم به اذ ليس تعلقه به
اولى من تعلقه بغيره واما الثاني فلان امتياز
الشيء عن غيره صفة من صفات ذلك الشيء و
ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوته في نفسه فالمعدوم
ثابت وليس ذلك الثبوت الوجود فيلزم استقرار
للماهية في الخارج مع عرايها عن صفة الوجود اذ
لفظ الثبوت لا يطلق الا على هذين المعنيين
والكبرى ظاهرة الفساد لان الامور الممتنعة معلومة

وليست

وليست ثابتة في الخارج ضرورة ووفاقا قال الامام
منشاء هذا الكلام هو الجهل بان للماهية وجودا
في الذهن وينبغي ان يعلم ان القايلين بان المعدوم
شيء يفرقون بين الموجود والثابت وبين المعدوم و
المنفي ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون
واسطة بين الموجود والمعدوم ولا يجوزون بين
الثابت والمنفي واسطة ولا يقولون للممتنع معدوم
بل يقولون انه منفي ويقولون للذات التي لا يكون موجوده
شيء وثابت وللصفات التي لا يعقل الا مع الذوات
حال لا موجود ولا معدوم بل هي وسايط بينهما هذا واعلم
ان الفلاسفة اتفقوا على ان اعادة للمعدوم بعينه
ممتنعة لامتناع تخلل العدم بين شيء واحد خلافا
للمتكلمين فانهم جوزوها الا الكرامية وابا الحسين
البصري من المعتزلة واحتج المص على ما ذهب اليه الحكماء
بقوله والمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه في وقت
اخر كالاعادة مع اختصاصه بالوقت الذي كان
موجودا فيه لكون الوقت من عوارضه فيلزم
اعادة الوقت المعدوم في وقت اخر فللزمان زمان
اخر وانه محال وحكى الامام عن القايلين بهذا القول
وجوها احدها انه لو صح اعادته لصح اتصافه
بامكان العود بان يقال امكان العود حاصل له وهو ح
لان الامكان صفة وجودية فاستحال اتصاف العدم
بل المعدوم به لان الامكان عليه بالصفة الوجودية
يجب ان يكون موجودا ولقايل ان يقول ان عنيت
بالمعدوم في قولك فاستحال اتصاف المعدوم به
المعدوم مطلقا اي في الخارج والذهن فهو مسلم لكنه

الانسان ما عدا [illegible]
في الخارج ولا في الذهن وان [illegible]
الخارج وهو ممنوع [illegible]
يجب ان يكون موجودا في الخارج [illegible]
في الذهن [illegible]
العود في الخارج الثاني لو امكن عود [illegible]
المعدوم ولو امكن عود كل [illegible]
الذي وجد فيه ابتداء ولو امكن عود الوقت
وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد ذلك الوقت الذي
ذلك الوقت على ما قال فيمكن [illegible]
فيكون مبتداء من حيث انه يعاد مع ذلك الوقت
المعدوم لكان هو مبتداء من حيث انه معاد فاذن لو امكن اعادة
عند المتكلمين [illegible]
باطل فالمقدم مثله وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو
اعيد في ذلك الوقت معه في وقت اخر [illegible]
فيمكن ان يعاد في ذلك الوقت الثالث لو امكن عوده
لامكن عوده مع مثله [illegible] الامثال واحد فيما يجوز
وفيما لا يجوز وانه محال لاستلزامه عدم الامتياز بين
الشيئين والعقل الصريح حاكم ببطلانه ولقائل ان
يقول المحال انما يلزم من مجموع فرض وقوع اعادته
مع حصول مثله ولا يلزم من لزوم الشيء لمجموع لزومه
لجزء معين منه كالاعادة ههنا لا يقال لو امكن اعادة
المعدوم لكان وقوعه في شيء من الازمنة والتقادير محالا
لان شان الممكن ان لا يلزم من فرض وقوعه محال واللازم
باطل لان وقوعه في بعض الازمنة وهو الزمان الذي حصل
فيه وجود مثله محال لانا نقول لا نسلم الشرطية قوله
لان من شان الممكن ذلك قلنا مطلقا ممنوع فان الممكن

انما يلزم من فرض وقوعه المحال اذا لم يكن ذلك
[illegible]
معاد [illegible] ما فرضنا اذا كان معدوما [illegible]
التقرير هذه الوجوه بان المدعى ان المعدوم
لا يعاد لا ان المعدوم مع جميع عوارضه [illegible]
اي في الوجوه الثلاثة نظر لانا لا نسلم ان امكان
[illegible] وما ذكر في بيانه [illegible]
وانه اي وانه لو امكن عوده لامكن عود الوقت
الذي وجد فيه ابتداء وانما يلزم ذلك ان لو
امكن اعادة كل معدوم وهو ممنوع اذ لا يلزم من
اعادة المعدوم امكان اعادة كل معدوم ولا
[illegible] ضعيف والوجه الذي فيه امتناع اعادة المعدوم
بعينه [illegible] ان الزمان الذي وجد فيه
ابتداء من مشخصاته [illegible] لا نسلم انه لو امكن اعادة
الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد معه
الوقت فانه لا يلزم من امكان عود واحد منها
امكان عودهما معا [illegible]
عود كل واحدة لا يمكن عودهما معا سلمنا لكن لا
يلزم ان يكون مبتداء من حيث انه معاد وانما يلزم
لو لم يكن ذلك الوقت معادا واما اذا كان ذلك الوقت
معادا [illegible] ما يوجد في زمان لا يكون ذلك
الزمان معادا واما على ما ذكرنا من [illegible]
يلزم ذلك لو كان معادا في ذلك الوقت واما الثالث
فلانا لا نسلم [illegible] المذكورة وانما يصدق
لو امكن وجود مثله وهو ممنوع على الوجه
[illegible] ثم قال [illegible]

فالشرطية مسلمة لكن نفي التالي مم لانه لا يلزم من عدم
الامتياز بالذاتي عدم الامتياز بالعوارض واللواحق و
ان اراد ما يشاركه في الماهية واللوازم والعوارض
فلا يخلو من انه اراد بقوله لو امكن عوده لامكن عوده مع
مثله انه لو امكن عوده لامكن عوده مع عود مثله او انه لو
امكن عوده مع ايجاد مثله والشرطية على التقديرين
ممنوعة اما على الاول فلانها انما يكون حقة ان لو كان
عدم مثله مسبوقا بوجوده وهو ممنوع واما على الثاني
فلانها انما يكون حقة ان لو امكن وجود مثله وهو ممنوع
لما ذكر من لزوم عدم الامتياز مع التعدد واحتجوا اي
الذاهبون الى امكان العود بانه لو امتنع فذلك الامتناع
ان كان لماهو هو اي لذاته وجب ان لا يوجد اصلا
وان كان اي ذلك الامتناع لغيره كان هو بحسب ذاته
ممكن العود وهو المطلوب وجوابه ان المفروض امتناع
وجوده الثاني ولا يلزم من كون هذا الامتناع اي امتناع
وجوده الثاني لماهو هو ان لا يوجد اصلا بل اللازم
منه ان لا يوجد بالوجود الثاني لا بالوجود المطلق و
بعضهم قرر البرهان على وجه اخر وهو انه لو كان المعدوم
قابلا للوجود لكان قابلا للعود والمقدم حق فالتالي مثله
اما الملازمة فبينة اذ العود هو الوجود واما حقية
المقدم فلانه لو لم يكن كذلك لم يوجد اصلا وضعفه
ظاهر اذ العود اخص من الوجود ولا يلزم من امكان
الاعم امكان الاخص قال الامام ناقلا عن الشيخ انه قال
كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والتعصب
شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة و

اليه

لا امكن عوده

اليه اشار بقوله وربما جنح المنكرون اي لاعادة
المعدوم بعينه الى دعوى الضرورة اي مالوا اليه
حتى لا يحتاجون الى البرهان وذلك حق لان كل من
رجع الى فطرته السليمة علم بالضرورة ان تخلل العدم بين
شيء واحد بعينه ممتنع واختلف العقلاء في ان العدم
هل يتميز بعض افراده عن البعض الاخر ام لا فذهب بعضهم
الى الاول وبعضهم الى الثاني والمصنف اختار المذهب الاول
على ما قال والعدم فيه تعدد وامتياز والامتياز بين
عدم العلة عن عدم المعلول ولا عدم الشرط عن المشروط
ولا عدم العلة والشرط عن عدم غيرهما ولا عدم الضد
عن عدم غيره والتوالي باطلة لان عدم العلة والشرط
يوجب عدم المعلول والمشروط ولا ينعكس اي وعدم
المعلول لا يوجب عدم العلة وان كان مستلزما له لانه
لو كان علة له لتقدم عليه وليس كذلك لان المعلول اذا
ارتفع كانت العلة مرتفعة قبل وان كانا في الزمان معا
وعدم المشروط لا يوجب عدم الشرط لجواز ان يكون
الشرط اعم من المشروط وعدم الخاص لا يوجب عدم العام
بل هو يستلزمه وعدم غيرهما اي غير العلة والشرط
لا يوجب ذلك اي لا يوجب عدم المعلول والمشروط
وعدم الضد عن المحل يصحح حصول الضد الاخر فيه
اي في ذلك المحل فان عدم السواد مثلا عن المحل يصحح
ويجوز حصول البياض فيه وعدم غيره اي غير الضد
لا يصحح ذلك وفيه نظر لان هذه التعددات والتمايز
انما هو في الذهن لا في الخارج قال الشيخ في الفصل الخامس
من المقالة الاولى من الفن الخامس من منطق الشفاء
العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات

اي بل العدم الذي يعلم ويخبر عنه هو العدم المضاف
الي الملكات وفيه نظر لان هذا القول اخبار عن العدم
المطلق فان الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار
عنه اخبار عنه وقد قلتم انه لا يخبر عنه هف وفي
الحواشي القطبية ان مراد الشيخ من ذلك انه لا يصير
مخبرا عنه في الموجبات دون السوالب وهذا اشارة الي الجواب عن هذا الشك اقول
وتقريره ان يقال لا نسلم لزوم ما ذكرتم من الخلف وانما يلزم
ذلك ان لو كانت هذه القضية موجبة معدولة
ليكون معناها الحكم علي العدم المطلق بعدم الاخبار
عنه وليس كذلك بل هي حكم بسلب الاخبار عنه و
الحكم بسلب الاخبار لا يستلزم الحكم بعدم الاخبار
عنه اذ السالبة اعم من الموجبة ومراد الشيخ انه
لا يصير محكوما عليه في الموجبات دون السوالب
وهذا ما ذكره المص في بعض تصانيفه ولان الشي
ما لم يعلم لم يعلم اضافته الي غيره فالعدم المضاف
لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق اذ العدم
المضاف هو العدم المطلق الذي اضيف الي ملكة
وهذا ابطال لقوله ... العدم المطلق لا يعلم بل العدم
الذي يعلم هو المضاف الي الملكات كما ان الاول
ابطال لقوله العدم المطلق لا يخبر عنه بل العدم
الذي يخبر عنه هو المضاف الي الملكات وتقريره
ان يقال لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم
المطلق معلوما لكن المقدم حق عندكم فالتالي
مثله اما الشرطية فلان العدم المطلق لو لم يكن

معلوما

معلوما لم يكن العدم المضاف معلوما لان الشي ما لم يعلم
لم يعلم اضافته الي غيره وهذه الشرطية تنعكس بعكس
النقيض الي الشرطية المطلوبة التي هي قولنا لو كان
العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما
والوجه الاختصاري فيه ان العدم المطلق جزء من العدم
المضاف والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه فلا
يصح قولكم العدم المطلق لا يعلم والعدم المضاف يعلم
والجواب عن الاول ان العدم المطلق يوخذ علي وجهين
احدهما مدلول هذا اللفظ وحده والثاني مدلوله
مع اتصافه بكونه عدما مطلقا وبالوجه الثاني لا
يكون عدما مطلقا لكونه موجودا في الذهن لكونه
باعتبار اتصافه فيه واذا كان كذلك فالاخبار عن العدم
المطلق الماخوذ بالوجه الثاني بانه لا يخبر عنه اذا
كان ماخوذا بالوجه الاول لا يكون مشتملا علي خلف
ومنافاة وعن الثاني ان قولنا العدم المطلق لا
يعلم قضية وصفية اي ما صدق عليه العدم المطلق
لا يعلم ما دام عدما مطلقا لان ذات العدم المطلق
لا يقتضي عدم المعلومية لزوال ذلك عنه عند وجوده
في الذهن فان اراد معلومية المطلق علي تقدير معلومية
المضاف معلوميته علي التقدير حال كونه عدما مطلقا
فالشرطية ممنوعة لان العدم المطلق ما دام عدما
مطلقا لا يكون مضافا الي ملكة فلم يكن العدم
المطلق ما دام كذلك جزءا من المضاف فلا يلزم العلم به عند
العلم بالمضاف وان اراد معلوميته علي التقدير معلوميته
علي التقدير في غير تلك الحال بل حال وجوده في الذهن

عدم مضاف

ملكة

فالشرطية مسلّمة لكن لا يلزم من ذلك خلف ولا محال
على ما لا يخفى ولما اعتقد المصنف صحة ما اورده على كلام الشيخ
قال بل الصحيح ان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو
اللاكون المطلق والعدم الخارجي الذي هو اللاكون
في الخارج والعدم الذهني هو اللاكون في الذهن صورة
في الذهن اذ نحن نتصور كل واحد منها ونحكم عليها
بالصفات الوجودية والعدمية فيكون لكل واحد
منها صورة في الذهن اذ التصور انما يكون بحصول
صورة **فان قيل** لو كان لكل واحد من العدم المطلق
الذي هو اللاكون في الذهن والخارج والعدم الذهني
الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن يلزم
ان يكون احد النقيضين عين الآخر اذ الصورة
في الذهن هو الكون فيه وهو محال **قلنا** لو سلم اللازم
ان يكون احد النقيضين عارضا للآخر واستحالة
ذلك ممنوعة واليه اشار بقوله فيعرض لمفهوم اللاكون
سواء كان لا كونا في الخارج ايضا او لم يكن ان له كونا
في الذهن لا انه نفس الكون في الذهن لامتناع ان يكون
احد النقيضين عين الآخر واذا كان كذلك فقد يعلم
كل واحد من العدمات ويخبر عنه **وفيه نظر** لان
النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق لا في مفهوم
هذا العنوان ولا واسطة بين كون الشيء موجودا
وبين كونه معدوما وبعضهم اثبت بينهما واسطة
وسماها بالحال وعرفها بانها صفة لموجود لا
توصف بالوجود ولا بالعدم فقوله صفة يخرج عنها
ما ليس بصفة كالذات وقوله لموجود يخرج صفات

المعدوم

المطلق اي ...

في الذهن

للمعدوم وقوله لا توصف بالوجود يخرج الصفات
الثبوتية ولا بالعدم يخرج الصفات السلبية
وفساده ظاهر لان العلم بما ذكرنا اي عدم الواسطة
بينهما ضروري **قال** الامام لان البديهة حاكمة
بان كل ما يشير العقل اليه اما ان يكون له تحقق بوجه
ما واما ان لا يكون والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم
وعلى هذا لا واسطة بين القسمين الا ان يفسر الموجود
والمعدوم بغير ما ذكرنا فح ربما حصلت الواسطة على
ذلك التأويل ويصير البحث لفظيا **وذكر** افضل
افضل المحققين ان القسمة لكل ما يشير اليه العقل الى ما له
من الصفات تحقق هو القسمة الى الثابت والمنفي وهم
لا يخالفون في ذلك ولا يثبتون بين الثبوت والنفي واسطة
لكنهم يقولون ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل
ذات لها صفة الوجود والمعدوم كل ذات لها صفة العدم
والصفة لا يكون ذاتا فلا جرم لا يكون موجودة ولا معدومة
ومن هنا ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعنون
بالذات كل ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال وبالصفة كل
ما لا يعلم الا بتبعية الغير فكل ذات اما موجودة او معدومة
والمعدوم يقال على كل ذات ليس لها صفة الوجود ويجوز
ان يكون له غير تلك الصفة كصفات الاجناس عند
من يثبتها للمعدومات والحد المذكور يختل عندهم بذلك
والحق ان الخلاف في هذه المسألة راجع الى تفسير
هذه الالفاظ **البحث الثاني في الماهية** ان لكل شيء
حقيقة هو بها هو فحقيقة الشيء ما به الشيء هو هو
قد يطلق الحقيقة والماهية والذات على سبيل الترادف

من المقدمة

والرد عليه للمحقق

والله اعلم بالصواب وعليه المرجع والمآب،
انه حافظ كل شيء منه المبدا واليه
المرجع مكهر

ولما ذكر ان لكل شي حقيقة فذكر ان تلك الحقيقة مغايرة
لجميع ما يلحق ذلك الشي سواء كان لحوقه لحوقا لازما او
مفارقا على ما قال وهي اي الحقيقة مغايرة لجميع ما عداها
اي مغايرة لجميع الصفات اللاحقة لذلك الشي لازمة
كانت او مفارقة وعبارته ليست كما ينبغي اذ كل شي يكون
مغايرا لجميع ما عداها من ضرورة والمراد مما ذكرنا ان الفرسية
من حيث هي فرسية لا واحدة ولا لا واحدة على ان
يكونا او احديهما داخلة في مفهومها او نفس مفهومها
والا لامتنع اتصافها بالاخرى واللازم باطل بل الواحدية
صفة مضمومة اليها فيكون الفرسية معها واحدة
وكذا اللاواحدية اذا انضمت اليها كانت معها
لا واحدة والفرسية من حيث هو فرسية ليست
الا الفرسية وان لم يخل عن احديهما وكذا الكلام في
ساير المتقابلات كالعموم والخصوص والوجود و
العدم وغير ذلك والماهية لا بشرط شي اي الماهية
من حيث هي ماهية اعني الكلي الطبيعي موجوده في
الخارج لانها جزء من مشخصاتها الموجوده في الخارج
وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج وبشرط
لا شي اي وبشرط ان لا يكون معه شي من التعينات
والتشخصات الخارجية لا وجود لها في الخارج لان
الموجود في الخارج يلحقه التعين فلا يكون مجردا بل
وجودها انما يكون في الذهن فقط والتعينات الخارجية
لا ينافي التجرد الخارجي والفاعل لا تاثير له في الماهية
وهذا هو المراد من قولهم للماهية ليست مجعولة بجعل جاعل
واحتج عليه المص بقوله لان الانسانية لو كانت بجعل

جاعل

الذهنية

جاعل للزم من الشك في وجوده الشك في كون
الانسانية انسانية كما يلزم من الشك في موجد
الماهية الشك في وجودها والتالي باطل لانا لا نشك
في كون الانسانية انسانية مع شكنا في وجود الفاعل
وفيه نظر لان اللازم على تقدير كون الانسانية
بجعل جاعل الشك في صدور الانسانية عن الفاعل عند
الشك في وجوده لا الشك في كون الانسانية انسانية
بل تاثيره اي تاثير الفاعل في وجودها فقط ولهذا يلزم
من الشك في موجد الماهية الشك في وجودها
وفيه نظر لان الوجود من الاعتبارات العقلية
وهي لا يحتاج الى فاعل يؤثر فيها في الخارج قال
الامام في المباحث المشرقية وفي هذا الكلام اشكال
لان الانسانية كما ان لها حقيقة فكذلك للموجود
حقيقة فان امتنع ان يكون الانسانية في كونها
انسانية مجعولة امتنع ان يكون الوجود في كونه
وجودا مجعولا فاذن لا حقيقة الانسانية مجعولة
ولا وجودها مجعولا فالانسان غير مجعول اصلا
فان قيل المجعول ضم الوجود الى الانسانية فهو
مغالطة لان ذلك الضم ايضا له حقيقة وهي ايضا غير
مجعولة وبالجملة كل ما يفرض مجعولا فله حقيقة
وفيه نظر وذهب بعضهم الى ان البسيط غير مجعول
محتجا بانه لو كان كذلك اي لو كان البسيط مجعولا
لكان ممكنا لان المحوج الى السبب هو الامكان كما سيجي
وهو اي الامكان لا بد ان يقوم به على تقدير كونه
ممكنا لكونه صفة وح ان قام به قبل الوجود لكان
وجوديه م

كذلك

كيفية نسبة الوجود الى الماهية متقدمة عليها وهو
بط لتأخر كيفية النسبة عن النسبة المتأخرة عن
الماهية وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لان المراد
من الامكان ههنا كون الماهية بحالة لا يستحق
الوجود ولا العدم من ذاتها وهو مغاير للامكان الذي
هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع في الحكم العقلي
وان قام به بعد الوجود كان امكان الشيء متاخرا
عن وجوده وهو بط لاندرج قبل وجوده اما واجب
لذاته فاما ما كان يلزم الانقلاب وفي الحواشي القطبية
هذا الاختصاص له بالبسيط بل يجري في المركب ايضا
فيلزم منه ان لا يكون شيء ما ممكنا وجوابه منع الحصر
اي لا نسلم ان البسيط لو كان ممكنا لقام امكانه به
قبل الوجود او بعده لجواز ان لا يقوم به اصلا على
ان يكون صفة عدمية على ما قال لجواز ان يكون
صفة عدمية التي على تقوم به وفي الحواشي القطبية
هذا الجواب لا يصح على مذهب الحكماء لان الامكان عندهم صفة وجودية اقول
وذكر بعض
حكماء الزمان ان الجواب الصحيح على مذهبهم ان يقال
ان اردتم بالامكان الامكان الاستعدادي فنختار قيامه
بالبسيط قبل وجوده وان اردتم به الامكان الخاص الذي
هو كيفية النسبة فنختار قيامه بالبسيط بعد وجوده
وهو ليس بسديد لان الامكان الاستعدادي للشيء
لا يقوم بذلك الشيء على مذهبهم بل بمادته سواء
كان ذلك الشيء في المادة كالصور والاعراض او مع
المادة كالنفوس الانسانية على ان الامكان الاستعدادي

امر وجودي بلا خلاف فكيف يجوز ان يقوم بمحل
قبل وجوده بل الصحيح ان يقال ان اردتم بالامكان كيفية
نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي فهو معنى
سلبي او اضافي يحصل في العقل من انتساب الوجود
الى الماهية فلا يحتاج الى محل سوى العقل وان
اردتم به كون الماهية بحالة لا يستحق الوجود ولا
العدم من ذاتها فنختار انه قائم بالماهية قبل
دخولها في الوجود الخارجي اذ هو بهذا المعنى متقدم
على الوجود الخارجي وعلى الاضافة العارضة لها في
الذهن واما الامكان الاستعدادي فلا دخل له في
الاحتياج الى السبب لا لكانت الهيولى مستغنية عن
السبب واحتج من زعم انه اي ان البسيط مجعول
بما تقريره هكذا لو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب
مجعولا واذا كان كذلك يلزم نفي المجعولية بالكلية
واللازم باطل اما الملازمة الاولى فلان المركب مركب
من البسايط وكل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك
البسايط واجبا فاذن تحقق المركب واجب عند
تحقق بسايطه لكن تلك البسايط واجبة التحقق
لانا نتكلم على تقدير كونها غير مجعولة فيلزم ان
يكون تحقق تلك الماهية المركبة واجبا فلم يكن مجعولة
واما الملازمة الثانية فلان الماهيات منحصرة في
البسايط والمركبات فاذا لم يكن شيء منها مجعولا
يلزم نفي المجعولية البتة واما ان اللازم باطل فلعدم
نفي المجعولية بالكلية وفاقا واليه الاشارة بقوله و

احتج من زعم انه مجعول بان المركب مركب من
البسائط فلو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا
ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط
وذلك يوجب نفي المجعولية بالكلية وهو استدلال
بخو لانه ان اراد ان كل ما كان كذلك كان تحققه
عند تحقق تلك البسائط واجبا لذاته فذلك مم
بل لا يمكن ان يكون البسيط كذلك لما توقف وجوب تحققه على تحقق بسايطه
عند تحقق تلك البسائط واجبا فان اراد انه كلما تحققه
منه او وجوب تحقق تلك الماهية المركبة لا
لذاته بل انما هو عند كون تلك البسائط غير
مجعوله وهذا مؤكد لكون ذلك المركب مجعولا
لا انه ينافيه وقد قرره بعض الناظرين في هذا
الكتاب بوجه اخر وهو ان يقال لو لم يكن تلك
البسائط مجعولة لم يكن المركب مجعولا اذ لو كان
المركب مجعولا مع عدم مجعولية البسائط لزم تحقق
المركب بدون البسائط وهو باطل لوجوب
تحقق البسائط عند تحقق المركب وذلك لانه اذا
لم يكن البسائط مجعوله لم يكن موجودة والا لزم
تعدد الواجب وكونه جزء من المركب لان الوجود
الذي لا يكون من تاثير الفاعل منحصر في الواجب و
هو مح وهذا التقرير مع انه يقتضي ان يكون
بدل قوله ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق
البسائط قولنا ضرورة وجوب تحقق البسائط

عند

عند تحقق المركب مردود لانا لا نسلم انه اذا لم يكن
البسائط مجعولة لم يكن موجودة لجواز ان يكون
الماهيات البسيطة من حيث هي هي غير مجعوله
ووجوداتها مجعولة وح لم يلزم تعدد الواجب وان
قيل المراد من كون البسائط مجعولة ان وجوداتها
مجعولة قلنا على هذا ايضا هذه المقدمة ممنوعة
لانا لا نسلم انه اذا لم يكن وجود البسائط مجعولا
لم يكن موجودة لجواز ان يكون وجودها من ذاتها
ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز ان يكون ماهياتها
مجعولة وفيه نظر لجواز ان تكون المركب مجعولا
حينئذ اي على تقدير ان لا يكون البسائط مجعولا
بان يكون حصول وجوده لماهيته مجعولا
او انضمام البسائط بعضها الى بعض مجعولا وتقريره
ان يقال ان اردتم بنفي المجعولية بالكلية نفي مجعولية
الماهيات بسيطة ومركبة فالشرطية وهي ان
البسائط لو لم يكن مجعولة لم يكن شيء من الماهيات
البسيطة والمركبة مجعولا مسلمة لكن نفي التالي ممنوع
كيف وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء والمعتزلة
وان اردتم به نفي المجعولية الماهية والوجود وغير
ذلك اي عدم تاثير الفاعل في شيء ما اصلا وجودا
كان او ماهية فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون
ماهية المركب مجعولة على تقدير عدم مجعولية
البسائط ويكون حصول وجوده لماهيته مجعولا
او انضمام البسائط بعضها الى بعض مجعولا هكذا
ينبغي ان يفهم هذا الكلام واذ قد عرفته فلا يخفى

عليك علم وورود ما في الحواشي القطبية من ان
هذا لا مدخل له في الجواب لان النزاع ليس فيه
والحقيقة التي تلتئم من امور فان تحققها بعد تحقق
بعد تحقق تلك الامور وارتفاعها بعد ارتفاع
واحد منها عينًا او ذهنًا اذ يكفي في ارتفاع المجموع
ارتفاع واحد من اجزائه وهذا بخلاف التحقق
فانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه وفي الحواشي
القطبية في ان تحققها بعد تحقق الجزء الصوري
نظر اقول النظر ان تحقق الماهية مع تحقق جزئها
الصوري لا بعده والحق ان المعية الزمانية لا
ينافي التقدم والتاخر الذاتي والجزء لتقدمه
يستغني عن سبب جديد لان تحقق الماهية
المركبة لما كان متاخرا عن تحقق اجزائها فمتى تحققت
كان تلك الاجزاء متحققة قبلها وما كان متحققا
استحال عند تحققه احتياجه الى سبب جديد يحققه
وهذا الاستغناء ان اعتبر في الوجود العيني
يقال له اي لما له هذا الاستغناء او للموجود العيني
على ما في الحواشي القطبية الغني عن السبب و
سبب التسمية به ظاهر وان اعتبر في الوجود
الذهني يقال له اي لما له هذه الاستغناء للموجود
الذهني على ما في الحواشي القطبية البين
الثبوت اذ المراد من البين ما لا ينفك
الشيء عنه في الذهن والجزء كذلك والاستغناء
عن السبب اعم من الجزء اي من كون الشيء جزءًا
لان الثاني اي الجزء بل كون الشيء جزءًا هو الحصول

على نعت التقدم اذ جزئية الشيء للماهية هي حصوله لها
معها مع نعت التقدم وفي الحواشي القطبية فيه تعسف
والاول اي الاستغناء عن السبب الجديد مطلق الحصول
اذ الاستغناء عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهية
الخارجية هو الحصول معها كما انه بالنسبة الى الماهية
الذهنية هو عدم الانفكاك عنها وفي الحواشي القطبية
وفي جعله مطلق الحصول تعسف ايضا ومطلق
الحصول اعم من الحصول المتقدم اذ الحصول المتقدم
يستلزم مطلق الحصول دون العكس فان معلول
الماهية حاصل معها غير متقدم عليها وكذا كون
الشيء بينًا اعم من كون الشيء جزءًا ذهنيًا فان
اللازم الاول بالتفسير الاخص بين الثبوت وليس
جزءًا ذهنيًا وفي الحواشي القطبية لو قال الجزء مستغن
عن السبب الذهني يسمى بينًا اي غير منفك عنها
في الذهن والخارجي غنيًا اي عن السبب والجزء الذهني
اخص من البين اذ ليس كل بين جزءًا ذهنيًا وكذا
الخارجي عن الغني اذ ليس كل غني جزءًا خارجيًا لكان
اولى من ارتكاب هذه التعسفات وعلم منه انه
لا يلزم من كون الشيء غنيًا عن السبب الجديد وكونه
بين الثبوت كونه جزءًا لان كل واحد من ذينك
المفهومين اعم من الجزء والعام لا يستلزم الخاص
المركب لا بد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى
الباقي ويمتنع ان يكون لكل منها افتقار الى الاخر
اما الاول فلانه اذ لم يكن لبعض افتقار الى الباقي

لكان كل واحد غنيًّا عن الاخر ولو كان كذلك لامتنع ان يحصل
منها ماهية مركبة لها وحدة حقيقية اما الصغرى فظ
م واما الكبرى فلانا نعلم بالضرورة ان الحجر الموضوع بجنب الانسان
لا يحصل منهما حقيقة لها وحدة حقيقية وذلك انما
هو للاستغناء والى ذلك اشار بقوله والا لامتنع التركيب
فان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة
متحدة وفيه نظر لانتقاضه بلحوقه امتناع تركيب
الماهية من امرين متساويين في الرتبة ايضا ولان
اثبات المطالب الكلية بالامثلة الجزئية غير سديد
بل علينا انا لو فرضنا ان جزءا واحدا له افتقار الى جزء
اخر وهما مستغنيان عن ساير الاجزاء وهي عنهما
لوجب ان يحصل منهما ماهية لها وحدة حقيقية
لافتقار بعض الاجزاء ويمكن الجواب عنه بعد التنزل
عن الالتزام بان الباقي يحصل بالافتقار فيعلم العموم
فيجب ان يكون افتقار البعض الى الاجزاء الباقية كلها
وفيه نظر ولئن سلم الكبرى ففي ما ذكرتم من القياس
منقوضة بصور ثلث احديها تكون العشرة من الاحاد
وثانيها تكون المعجون من الادوية وثالثها تكون العسكر
من الاشخاص لاستغناء الاجزاء فيها بعضها عن بعض
قلنا لا نسلم ذلك في شيء من الصور المذكورة اذ الهيئة
الاجتماعية التي هي الجزء الصوري محتاجة في كل واحد
من الصور الى الاجزاء المادية وان كانت الاجزاء المادية
بعضها مستغنية عن البعض وعن الجزء الصوري والى
السؤال مع الجواب اشار بقوله ولا ينتقض بتكون

العشره

العشرة من الاحاد والمعجون من الادوية والعسكر من الاشخاص
لان الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري في كل واحد
منها مفتقرة الى الباقي ولقائل ان يقول الهيئة الاجتماعية
فيما ذكرتم من المثال لبيان الكبرى مفتقرة ايضا الى الاجزاء
المادية فلا يصح تصحيح الكبرى به لكنا لا يلزم من افتقار
الهيئة الاجتماعية هي الجزء الصوري حتى لا يصح و
انما يلزم لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية هي الجزء
الصوري وليس كذلك لان ذلك انما يكون في الهيئة
لا يتميز بعض الاجزاء عن البعض كالمعجون لانا نقول
اذا كان كذلك لم يكن جوابكم عن الانتقاض بالعشرة و
العسكر صحيحا واما الثاني فلانه لو افتقر كل واحد من
الاجزاء الى الاخر لافتقر كل واحد الى نفسه لان المفتقر
الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك وهو الدور المحال و
اليه اشار بقوله ولا يمكن ان يحتاج كل منها اي من اجزاء
الماهية الى الاخر والا لاحتاج الى نفسه لما ذكرنا لا يقال
لا نسلم ذلك لجواز ان يكون جهة الاحتياج مختلفة
لانا نقول الكلام فيما يكون جهة الاحتياج فيه متحدة
اذ المحال ذلك واما الذي جهة الاحتياج فيه مختلفة
فيستلزم المطلوب لصحة افتقار البعض الى الباقي على
جهة غير مستلزمة للمحال في اجزاء الماهية قد يكون
بحيث يتميز وجود بعضها عن البعض في الخارج على
معنى ان يكون لكل واحد منها وجود مستقل بحيث
يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الاخر كما ذكره المص في
شرحه للملخص كالنفس والبدن اللذين هما جزء الانسان

فان لكل واحد منهما وجودا مستقلا متميزا عن الاخر ولهذا
النفس بعد فناء البعض **وفيه نظر** وقد يكون بحيث
لا يتميز ذلك اي وجود بعضها عن البعض الا في
الذهن كالسواد فان وجود جنسه لا يتميز عن وجود
فصله في الخارج بل في الذهن فقط كما اي لو تعين
وجود جنسه وهو اللون عن فصله وهو القابض للبصر فان
لم يكن شي منهما محسوسا حال الانفراد فعند الاجتماع ان لم
يحدث هيئة مجتمعة لم يكن السواد محسوسا ضرورة
فلم يكن السواد سوادا **لانا لا نعني** بالسواد الا تلك
الهيئة المحسوسة هف وان حدثت اي هيئة محسوسة عند
اجتماعهما فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما اي يكون الاجتماع
الحاصل بينهما علة لاحداث تلك الهيئة **وفي الحواشي** القطبية
فيه خلل لان غايته ان هذه الهيئة توجد مع الاجتماع
ولا يلزم من وجود شي مع اخر ان يكون الاخر علة لذلك
الشي **واقول** لا يقال انه يريد بالمعلول الموقوف وبالعلة
الموقوف عليه ولا شك ان الهيئة الحاصلة عند الاجتماع
موقوفة عليه **لانا نقول** يريد بالعلة الموجب وبالمعلول
الموجب على ما يدل عليه قوله بل في قابله وفاعله
ولو سلم فلا نسلم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذ
لا يلزم من امتناع تحقق شي بدون اخر توقفه عليه
توقف تاخر فانه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول مع
امتناع توقفها عليه ذلك التوقف فيكون اي تلك
الهيئة الحادثة خارجة عنهما ضرورة وجوب خروج
المعلول عن ماهية العلة عارضة لهما **وفي الحواشي**

القطبية

القطبية في كونها عارضة لهما نظر بل هو الممنوع بالحقيقة
اذ لو سلم علو لم يصح ان يكون الهيئة هي المجموع فلا يكون
التركيب في السواد بل في قابله وفاعله لان الاجزاء
المجتمعة قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار وفاعلة باعتبار
وانما يكون التركيب في نفس السواد لانا لا نعني بالسواد
الا تلك الهيئة المحسوسة والتركيب ما وقع فيها
هف **ولقائل ان يقول** لا نسلم ان التركيب في فاعل
السواد لان فاعل الهيئة هو الاجتماع الحاصل بينهما ولا
تركيب في الاجتماع اصلا **لا يقال** نحن نقول لو حصلت
عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت تلك الهيئة
زائدة عليهما عارضة لهما فلم يكونا مقومين لها هف
لانا نقول لا نسلم ذلك بل الهيئة الحادثة هي المجموع
الحاصل فيهما الذي هو السواد بعينه والذي يدل
على عدم محسوسية شي منهما عند الانفراد هو ان
اللونية المطلقة لا يدخل في الوجود الا بعد تقيدها
بالقابضية او بغيرها من الفصول فالانفكاك بينهما
انما يكون قبل الدخول في الوجود والشي قبل الدخول
في الوجود لا يكون محسوسا لا محالة وان كان احدهما
فقط محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا
باللونية المطلقة ان كان ذلك الاحد اللونية
المطلقة او بقابضية البصر ان كان ذلك الاحد قابضية
البصر فيكون هي طبيعة الجنس او الفصل وهو مح **وفيه**
نظر لجواز ان يكون احدهما فقط محسوسا عند الانفراد
فيحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلا يكون

تمت الحاشية ... 12 ...

الاحساس بالسواد احساسًا بجنسه او بفصله والمقدمات بان
كان احدهما محسوسًا فعند الاجتماع ان حصلت هيئة
اخرى محسوسة كان الاحساس بالسواد احساسًا به
بمحسوسين وان لم يحصل كان المحسوس هو جنسه او
فصله فلم يكن السواد محسوسًا لا يقال لم لا يجوز ان
يحصل عند الاجتماع هيئة محسوسة ولا يبقى الجزء
المحسوس محسوسًا عنده فلم يكن الاحساس بالسواد
احساسًا بمحسوسين لان ذلك بالحقيقة راجع لانا نقول ۲
الى القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة عن امرين
غير محسوسين وان كان كل منهما محسوسًا كان الاحساس
بالسواد احساسًا بمحسوسين لا بهيئة واحدة محسوسة
نعم وهو ممنوع لجواز ان يصير المحسوسان بالتركيب
محسوسًا واحدًا ولئن سلمنا انه يكون احساسًا بمحسوسين كالبخار فان المحسوس جزأن
لكن لم قلتم بانه ليس كذلك لجواز ان يكون محسوسان لا عبرة ماء وهواء مع عدم تمييز
للحس بينهما فيحس منهما محسوسًا واحدًا لا يقال يمكن الحس بينهما شرح
دفع الاول بان يقال ان كان كل واحد منهما محسوسًا
عند الانفراد فعند الاجتماع والتركيب ان بقيا محسوسين
بمحسوسين والا فان بقي احدهما محسوسًا دون الاخر كان احساسًا بالسواد
كان الاحساس بالسواد احساسًا بجنسه او بفصله
وان لم يبق شيء منهما محسوسًا لم يكن السواد محسوسًا لا يخفى انه راجع الى القسم
لامتناع ان يكون المركب محسوسًا بدون ان يكون الاول بالحقيقة كما ذكر في القسم
شيء من اجزائه محسوسًا ضرورة لانا نقول يجوز ان الثاني شرح
لا يكون شيء من اجزاء المركب محسوسًا على الاستقلال
والانفراد ويكون المجموع المركب منهما محسوسًا لم فلم

لا يجوز ذلك لا بد له من دليل فثبت ان جنس
السواد لا يتميز وجوده عن فصله الا في الذهن فقط
على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن فصله العقل
الى الموجودين احدهما الجنس والثاني الفصل فان المتعقل
العقل فانه يعقل ان هنالك نوعًا وجنسًا وفصلًا
وان كلا منهما موجود والحس لا يفرق بين وجودهما
وتحقيقه ان اللونية من حيث هي لونية تغاير القابلية
البصر من حيث هي قابضية البصر فاذن هما متغايران ذهنًا
اذ لولا ذلك لامتنع ان يتميز احدهما عن الاخر
الاخر في الذهن لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين
وتركيب ماهية بينهما فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب
كان ذلك جهلًا واليه الاشارة بقوله وذلك لان التميز
بين وجوديهما في الذهن يستدعي الامتياز في الخارج
بين ماهيتهما والا لكان حكم الذهن بالتركيب فيما
لا تركيب فيه خطاء فاذن هما متغايران في الوجودين
وفي الحواشي القطبية الاصوب هما متمايزان في الذهن اي وجوداً ماهية
والخارج لان جنس السواد ليس متميزًا عن فصله في
الوجود الخارجي بل في الوجود الذهني فقط وفيه
نظر لان قوله في الوجودين غير مشعر بهذا التقييد
بقوله بحسب الماهية فلم يكن اصوب بل مثله
اما بحسب الوجود فالامتياز ليس الا في الذهن فقط
اي هما بحسب الوجود الخارجي متحدتان الوجود متغايرتا
الماهية وبحسب الوجود الذهني متغايرتا الماهية
والوجود وينبغي ان يعلم ان هذا على تقدير صحته

انما يدل على ان الجزء الجنسي لا يتميز وجوده عن الفصل في
الخارج بل التميز انما هو في الذهن على معنى ان الجنس لا يتميز في
الوجود بل التميز انما هو في الذهن والمتكفل بذلك العقل و
هذا غير مقابل للقسم الاول لجواز ان يكون لكل واحد وجود
مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الاخر ولا يفرق
الحس بينهما في الوجود الخارجي فاعرفه وفيه نظر لانا
لا نسلم ان التركيب يكون في قابل السواد وفاعله لا
فيه ان لم يكن شيء منهما محسوسا بانفراده وعند الاجتماع
يحصل هيئة محسوسة وانما يلزم ذلك ان لو كان
تلك الهيئة عارضة لهما وهو ممنوع لانه انما جاز ذلك
لو لم يكن تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما وهو ممنوع
واذا كانت تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما
كان التركيب في السواد نفسه لانا نقول لا نعني بالسواد
الا تلك الهيئة وجزء الماهية اي اللغوي وهو ما
يتركب عنه الشيء ان اخذ بشرط ان لا يكون معه
زيادة مشخصة اي يؤخذ بشرط لا شيء كان جزءا
اي اصطلاحيا ومادة ان كان جنسا اي ومادة
في الخارج ان كان جنسا في الذهن وذلك على تقدير
اخذ الحيوان مثلا لا بشرط شيء وصورة ان كان فصلا
اي وصورة في الخارج ان كان فصلا في الذهن وذلك
على تقدير اخذ الناطق مثلا لا بشرط شيء ومن ثم لا يكون
محمولا فان قيل قولهم المادة موجودة في الخارج مع
قولهم الماهية بشرط لا شيء غير موجودة في الخارج
مما يتناقضان لان المادة ماخوذة بشرط لا شيء

قلنا الاخذ بشرط لا شيء قد يراد تجرد الماهية عن اللواحق
الخارجية وتقيدها بقيد العموم وهي بهذا الاعتبار
غير موجود في الخارج ضرورة ان الموجود في الخارج
يلحقه التشخص وقد يراد به كون احد الذاتين خارجا
عن الاخر مباينا له والمراد بقولهم المادة ماخوذة بشرط
لا شيء هذا المعنى فانا اذا اعتبرنا الجنس والفصل ذاتين
متباينين لا يوجدان بجعل واحد كان الجنس بهذا
الاعتبار مادة والفصل صورة فاذن لا تناقض بين
الكلامين فاعرفه وينبغي ان يحمل قوله بشرط ان لا
يكون معه زيادة مشخصة على ان الحيوان مثلا يؤخذ
بشرط ان لا يكون ناطقا على معنى ان يكون جسما حساسا
متحركا بالارادة فقط من غير ان يحتمل اشتماله على الناطق و
بالجملة على غير هذا المعنى وان اضيف اليه وصف اخر
لكان خارجا عن مفهوم حيوانيته عارضا لها ليصح
قوله هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع وان اخذ
من حيث هو هو من غير الالتفات الى ان يكون
معه شيء وفي بعض النسخ زيادة او لا يكون كان
محمولا وجنسا ان كان مشتركا فيه وفصلا ان كان مختصا
لا يقال لو جاز حمل الجزء اي الماخوذ لا بشرط شيء
على الكل فاذا قلنا الانسان حيوان فان كان المراد
انهما متحدان في المفهوم كان كاذبا ضرورة مغايرة مفهوم
الكل مفهوم الجزء وان كان المراد ان الانسان موصوف
بالحيوانية كان كاذبا ايضا لان الجزء متقدم ولا
شيء من الصفة بمتقدم فلا شيء من الجزء بصفة
وان كان المراد امرا ثالثا فبينوه حتى ينظر في صحته

اي ما صدق عليه الجزء وان لم يوجد من حيث انه جزء

ارلنا التعبير بكل واحد من العبارتين ش

وفساده لانا نقول المراد ان ما صدق عليه الانسان صدق
عليه الحيوان ولا استحالة في صدق المفهومات المتغايرة
على شيء واحد او ان الشيء الذي يقال له انسان فهو بعينه
يقال له الحيوان لا ان المراد انهما متحدان في الوجود
على ما قاله المص اذ ليس ذلك معنى الحمل والوضع على
ما هو المتعارف بل صحة الحمل والوضع انما يقتضي ذلك
قال والا لان الموضوع والمحمول ان اتحدا من جميع الوجوه
كان الحمل عديم الفايدة وان تغايرا من جميع الوجوه
لم يصدق على احدهما انه هو الاخر بل لا بد من
الاتحاد في الذات والوجود والتغاير في الصفات
والاعتبار ولما ذكر ان المراد اتحادهما في الوجود كان
في هذا الكلام دقة وغموض فانه كيف يمكن ان يكون
للماهيتين وجود واحد اشار الى كيفية ذلك
بقوله لان الحيوان المطلق لا يدخل في الوجود
الا بعد تقييده بقيد فانه ما لم يصر ناطقا او صاهلا
او غيرهما من الفصول لا يمكن حصوله في الوجود
ومن منع ذلك فقد كابر عقله فاذن الوجود لا
يعرض الا للحيوان المركب اي المقيد باحد الفصول
فالحيوان الناطق وان كان مركبا بحسب الماهية
لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان فظهر ان
الانسان مع مغايرته للحيوان كيف يمكن اتحادهما
في الوجود العيني وينبغي ان يعلم ان هذا غير
مختص بحمل الجزء على الكل بل الامر كذلك في جميع المحمولات
ذاتيا كان المحمول او عرضيا ويفرق بينهما بدخول
مبدء المحمول في الموضوع وخروجه عنه فاعلم

ذلك

ذلك واعترض الامام عليه اي على اتحاد الجزء والكل في الوجود
بان الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب
لتقدمه عليه فلو حصل له مع المركب وجود اخر كان
له اي للجزء وجودان وانه محال وفي الحواشي القطبية
هنا اي حصول وجود اخر للجزء مع المركب ليس كلامهم
فلو قال بدله فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء كان
له وجودان لكان اولى اقول وتقريره على هذا ان يقال
الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب
فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء فلا يخلو من
ان يكون هذا الوجود هو الوجود الذي به يتقدم
الجزء على الكل او غيره والاول باطل لامتناع كون المتقدم
عين المتاخر فتعين الثاني فيلزم ان يكون للجزء وجودان
احدهما السابق والاخر اللاحق وانه محال واذا عرفت
هذا فاعلم ان الاتحاد في الوجود غير مختص بالمحمول
الذاتي بل هو واجب ايضا في المحمول العرضي فيمكن
ايراد ذلك عليه ايضا بان يقال ان المحمول اذا كان خارجا
عن الموضوع عارضا اياه يكون صفة له والصفة
متاخرة بالوجود عن الموصوف فلو كان وجود الموضوع
هو وجود المحمول في الخارج لكان له وجودان وانه
محال ولما استشكل السؤال واستصعب الجواب عنه
على ما قال وانه سوال مشكل والجواب عنه صعب
واقول الجواب عنه ليس بصعب لان الجزء الخارجي
للشيء له وجود متقدم عليه في الخارج وليس وجوده
في الخارج هو وجود جزئيته فيه عندهم لان ذلك
في الاجزاء المحمولة والجزء الذهني للشيء كالجنس والفصل

عبارة الامام الحيوان من حيث هو جزء له وجود فان حصل له مع الناطق وجود اخر لاجتمع فيه وجودان وذكر في ش

له وجود متقدم عليه في الذهن ووجوده في الخارج
هو وجوده الخارجي لا وجوده الذهني هو وجوده الذهني
فلا يلزم ان يكون له وجودان في الخارج بل غايته ما
لزم ان يكون له وجودان احدهما في الذهن والاخر في
الخارج وهو غير منكر وفي الحواشي القطبية ان اراد بالمغاير
ان وجود الجزء يغاير وجود الكل من حيث الذات فهو
ممنوع لاتحادهما عندهم وان اراد به انه يغايره
من حيث الاعتبار فمسلم لان العقل لاحظ هذا الوجود
مرة من حيث كونه للكل فصار هذا الوجود وان كان
واحدا بملاحظة العقل وجودين ثم حكم على احدهما
بانه متقدم على الاخر وعلى هذا لا يلزم وجودان
للجزء وهذا الجواب لا يعجبني لان كلامهم يشعر بتغاير
وجوديهما بحسب الذات حيث قالوا الجزء مستغن
عن السبب عند تحقق الكل دون الكل واجزاء الماهية
واعلم ان المراد بالماهيات التي يعتبر اجزاؤها ليس هو
الماهيات الحقيقية اعني الماهيات الموجودة في الخارج
بل اما تلك الماهيات او الماهيات التي يعتبرها
العقل مركبة من الامور على ما يظهر بالاعتبار ان كان
بعضها اعم من بعض يسمى متداخلة والا فمتباينة
ولا نريد بالمتباينة المتباينة الاصطلاحية بل نريد
بها ما لا يكون اجزاؤها متداخلة فلا يتوجه ما قيل لا يلزم
من عدم العموم التباين لجواز تركب ماهية من امرين
متساويين نعم انه قد ترك ذكر هذا القسم لانه لا يوجد
له مثال في الوجود بل هو احتمال نذكره ويمكن للعقل اعتبار
ماهية بهذه الصفة والمتداخلة ان كان بعضها اعم من

الاخر

الاخر مطلقا فان كان العام متقوما بالخاص موصوفا
به اي ويكون العام جاريا مجرى الموصوف والخاص
جاريا مجرى الصفة فهو كالحيوان الناطق فانه اي فان
الحيوان متقوم بالناطق لكونه جنسا له والجنس انما
يتقوم ويتحصل بالفصل كما ان المادة انما يتقوم ويتحصل
بالصورة وفي قوله لكونه جنسا له مواخذة لعدم كون
الجنس جنسا للفصل لعدم دخوله فيه والامر فيه هين
لظهور المراد ومتصف به اي بالناطق لكون الناطق
محمولا عليه فيكون جاريا مجرى الصفة لا بالحقيقة
لا للتاخر عنه مع تقدمه عليه لكونه محصلا اياه وان
لم يكن اي العام موصوفا به اي بالخاص مع كونه متقوما
به فهو كالموجود المقول على المقولات العشر كالموجود
في مثل قولنا الجوهر الموجود والكم الموجود الى غير ذلك
ليصدق على الموجود انه جزء ماهيته فان الموجود متقوم
بها لكونه عارضا اياها والعارض متقوم بالمعروض
وغير متصف بها بل الامر بالعكس وان كان الخاص كالكاتب
متقوما بالعام كالانسان اي في قولنا الانسان الكاتب
فحصل ماهية مركبة وهو المراد من قوله فهو كالنوع
الاخير المقوم لخاصته التي لا توجد الا فيه فان كل
واحد من الخواص المطلقة اخص من النوع ومتقوم
به ضرورة ان النوع يتقوم اولا ثم يتقوم به الخاصة
المطلقة لعدم وجودها الا فيه وان كان كل منهما اعم من
الاخر من وجه فهو كالحيوان الابيض فان كل واحد منهما
يوجد بدون الاخر ويوجدان معا وكل امرين شانهما
ذلك فبينهما عموم وخصوص من وجه واما المباينة

وهي الاجزاء التي لا يكون بينها عموم وخصوص فهي كتركب
الشيء اما بعلته الفاعلية كالعطاء فانه اسم لغاية مقرونة
بالفاعل اي حاصلة منه او اسم لفائدة باعتبار الفاعل
على ما في الحواشي القطبية او بالصورية كالافطس اذا
جعلناه اسما للانف الذي فيه التقعير فان التقعير
التقعير كالصورة للانف وفي الحواشي القطبية و
هو تجوز لان الافطس اذا جعل اسما للانف الذي فيه
التقعير فلا يكون قد ركب الشيء بعلته الصورية
لان الشيء هنا هو الانف المقعر وهو لم يركب مع
شيء والمركب هو العلة المادية فيكون قد اطلق
الشيء واراد به جزءه اقول الامر كذا فالصواب كالانف
الافطس اذا جعلنا الافطس اسما التقعير الذي فيه فانه
يكون مركبا من الشيء الذي هو الانف ومن علته
الصورية التي هي التقعير الذي فيه ويكون ذلك
مثالا للقابلية ايضا على ما قال او بالقابلية اذا
جعلناه اي اذا جعلنا الافطس في مثل قولنا الانف
الافطس ليصح اسما للتقعير الذي في الانف وفي
بعض النسخ للانف فانه يكون مركبا من الشيء الذي
هو التقعير ومن قابله الذي هو الانف او بالغاية
كالخاتم فانه اسم لحلقة يتزين بها اي فانه اسم لحلقة
مقرونة بما هو غاية لها وهو التزين بها في الاصبع
واما بمعلول لانه كالرازق والخالق وكذا جميع المشتقات
فانهما اسمان للفاعل باعتبار المخلوق والمرزوق
والرزق والخلق معلول لان الحصول لهما منه او بما
لا يكون علة ولا معلولا وهي اما ان يكون حقيقية

او

او اضافية او متوحدة والاولى اما ان يكون كلها
متشابهة اي غير مختلفة كالعدد المركب من الاحاد
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه انما يصح لو لم يعتبر
الجزء الصوري اقول الاشبه عدم اعتبار الجزء
الصوري في العدد اذ لا يحصل هناك عند اجتماع
الوحدات شيء غير الاجتماع ولذلك قيل الحاصل
فيه شيء مع شيء قطعا بخلاف البيت الحاصل
من الجدران والسقف اذ يحصل هناك مع الاجتماع
هيئة متعلقة بالاجتماع والممتزج الحاصل من اجتماع
الاسطقسات اذ يحصل هناك بعد الاجتماع شيء
اخر وهو مبدأ فعل هو استعداد ما واذا كان كذا فلم
يكن كلام المصـ عند التحقيق منظورا فيه وينبغي ان
يعلم ان الاعتبار الخاص الذي يستند اليه الخواص
اللازمة كالصم والمنطقية وغيرهما ليس زائدا
على نفس الاجتماع مبلغ جملتها العدد والملون
اسم الصورة النوعية عليه بالمجاز او مختلفة اما
معقولة كتركب الجسم من الهيولى والصورة وفيه
نظر لانه تركيب بما هو علة ومعلول والاولى في
مثاله العدالة لتركبها من الحكمة والعفة والشجاعة
او محسوسة كتركب الخلقة من اللون والشكل و
في الحواشي القطبية وفيه نظر لان الشكل اضافي لاعتبار
الغير فيه فالاولى في مثاله البلقة لتركبها من السواد
والبياض اقول فيه بحث لان الشكل مشترك بين
احدهما ما يحيط به حد واحد او حدود كالمربع و
المثلث وغيرهما وهو الشكل الذي يستعملها المهندسون

الذين يقولون انه مسا وللشكل اخر او غيرها وله او نصفه او ثلثه
ويعنون بذلك مقدارا مشكلا وهو بهذا المعنى من مقولة الكم
فان ما احاط به حد او اكثر اما ان يكون سطح او جسم وثانيهما الهيئة
الحاصلة من وجود الحد والحدود على نسبة ما كالتربيع والتثليث
وغيرها وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف واما عروض النسبة للشكل
فلا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا في نفسه لا اضافيا **وينبغي**
ان يعلم ان المراد من الشكل ههنا الشكل بالمعنى الثاني لان الخلو من الكيفيات
المختصة بالكميات وان كان ظاهر لفظ الشيخ حيث قال في اول
الفصل الاول من المقالة الثالثة من الفن الثاني من الجملة الاولى
من قاطيغورياس الشفا واما الذي يسمى صورة وخلقة
هو الشكل من حيث هو محسوس في جسم طبيعي او
صناعي مخصوصا بالبصر وذلك بان يكون له لون
ما فيكون الشكل الملون خلقة وصورة يقتضي كون المراد
منه هو المعنى الاول لغيران ما ذكره الشيخ هنالك هو
بحسب الظاهر المشهور وما يقتضيه التحقيق ذكره بعد
ذلك وحقق ان الشكل الذي من الكيف هو بالمعنى الثاني
والثاني كالاقرب والابعد لدلالتهما على اضافات
عارضة لاضافات والثالث كالسرير الذي يعتبر
في تحقق ماهيته نوع من النسبة اذ لا يكفي الاجزاء
الحقيقية كالاجزاء الخشبية في تحقق ماهيته بل لا بد معها
من وجود ترتيب مخصوص بينهما وهو امر نسبي
غير مستقل بنفسه والماهية ان كانت نوعا محصلا
اي موجودا في الخارج **وفي الحواشي** القطبية على الشرح
انه يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه
كالحيوان الناطق بخلاف الحيوان الابيض فانه

لا يجب لا مقارنتا بفصل وايضا كل واحد من الحيوان
والناطق جزء ما صدق عليه بخلاف الحيوان الابيض
في الحقيقة **واقول** فيه نظر لان ما يمكن ان يوجد في
الخارج بلا انضمام فصل اليه لا يجب ان يكون جزؤه موجودا
في الخارج لجواز ان لا يوجد اصلا بخلاف النوع المحصل
على ما قال وجزؤها اي جزء الماهية الحقيقية التي هي النوع
المحصل يجب ان يكون موجودا لان جزء الماهية
موجود وايضا مقابل الماهية الاعتبارية قد يكون ماهية
جنسية كالحيوان فالمص لا يجوز ان يريد بالنوع في
قوله نوعا محصلا النوع الاصطلاحي لان الماهية
الحقيقية لا ينحصر فيه بل اللغوي الشامل للجنس ايضا
ولا يخفى ان الماهية الجنسية لا يمكن ان يوجد في الخارج
بلا انضمام فصل اليها وان حصلت اي الماهية
باعتبار عقلي فهي الاعتبارية كالحيوان الابيض ولا
يجب ان يكون جزؤها موجودا لجواز تركيبها من
المعدوم والموجود كالجاهل والاعمى **وعليه** مؤاخذة
لانه لا تغاير بين قوله لا يجب ان يكون جزؤها
موجودا وبين قوله لجواز تركيبها من المعدوم والموجود
من حيث المعنى فلا يكون الدليل زايدا على الدعوى
ويمكن دفعها بالعناية وتغيير العبارة فلا عبرة بها
والماهيتان المتغنيتان في بعض الاجزاء اي الاجزاء المحمولة
اذا اختلفتا في الباقي كان ما به الاشتراك غير ما به
الامتياز بالضرورة انما قيدنا الاجزاء بالمحمولة ليصح قوله
فالاول هو الجنس والثاني هو الفصل قال الشيخ ان
الفصل علة لوجود الجنس على معنى ان الحصة

لا يحصل في الوجود الا اذا قارنها فصل والعلية بهذا
التفسير ضرورية والدليل الذي اورده المص عليه هو
قوله ولان الجنس ان كان علة له فاينما وجد الجنس
وجد الفصل لامتناع تخلف المعلول عن علته
وان لم يكن علة استغنى كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب
ليس للشيخ بل للناصر به ولذلك هو مرتب على ما قال
وجوابه منع الشرطية الاولى اي لا نسلم ان الجنس ان
كان علة للفصل فاينما وجد الجنس وجد الفصل ان
اراد بالعلة المحتاج اليه فانه لا يلزم من تحقق المحتاج
اليه في الجملة تحقق المحتاج لجواز توقف المحتاج على
شيء اخر والثانية اي ومنع الشرطية الثانية
اي لا نسلم ان الجنس ان لم يكن علة للفصل مع عدم
كونه علة للجنس استغنى كل منهما عن الاخر ان
اراد بها العلة التامة لجواز ان لا يكون شيء منهما
علة تامة للاخرى ويحتاج احدهما الى الاخر
اما احتياج المعلول الى اجزاء العلة او احتياج
الشرط على المشروط فيصح التركيب وانما لم يمنع
الشرطية الثالثة وهو قوله واذا استغنى كل منهما
عن الاخر فيمتنع التركيب بناء على ما قدمه
من المثال المذكور وهو ان الحجر الموضوع بجنب
الانسان لا يحصل منهما حقيقة قال الامام في ابطال
قول الشيخ وجهين الاول ان الابيض فصل الحيوان
الابيض وليس علة لوجوده لتاخره عنه لكونه
صفة له والثاني ان الفصل لو كان علة لوجود
الجنس لاستحال بقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى

النباتية

النباتية عنه لامتناع بقاء المعلول مع زوال علته
والتالي باطل لان الجسم النباتي قد يبقى بعد زوال
تلك القوى عنه واليه اشار بقوله والقوى النباتية
اي فصول انواع النبات فصل للجسم النباتي مع
ان الجسم اي النباتي قد يبقى بعد زوالها وجوابه ان
كلام الشيخ في الماهية الحقيقية وما ذكرتموه اي الحيوان
الابيض اعتباري فلا يرد عليه وبقاء الجسم
النباتي بعد زوال القوى عنه ممنوع اذ القوى
النباتية اذا زالت عن الجسم النباتي ففذاك ذلك
الجسم المتشخص الذي هو معلول تلك القوى النباتية
وحدث متشخص اخر فلا يكون الجسم النباتي الذي هو
معلول القوى النباتية باقيا بعينه بل الباقي هو جسم
لا الجسم النباتي **وفي الحواشي** القطبية لان المراد
بالنامي ما صدق عليه انه نام ولا انه نام في الحال
والا لما صدق على الانسان في سن الكهولة والشيخوخة
انه نام ويمكن ان يمنع كونه في هذا السن غير نام ولهذا
ينبت جلده عند الاندمال وكذا الاظفار ما دام حيا
وليس كذلك النامي بعد زوال القوى عنه وهو يدل على
ان النسخة التي وقعت اليه يرد انه مصحح كان فيها
بدل الجسم النباتي في قوله وبقاء الجسم النباتي
الجسم النامي وههنا فسر الجسم النباتي في قوله
فصل الجسم النباتي بالنوع اذ قال يريد به النوع
لا الشيء الجنس كالجسم النامي والجسم في قوله مع
ان الجسم قد يبقى بالجسم النامي اذ قال يريد به الجسم النامي
الذي هو الجنس وهذه النسخة اصوب واولى

الفصل لا يكون فصلاً للجنس بل للنوع المركب منهما
فلم يصح قوله والقوى النباتية فصل للجسم النباتي على
ان يكون الجسم النباتي جنساً الا ان في نظره نظر لانه
كما يصدق عليه انه نام بالاطلاق يصدق عليه انه ذو القوى
يصدق عليه انه ذلك القوي اي فصله بالاطلاق اذ
لا فرق بينهما في الصدق في الجملة وايضاً منع كون الانسان
في سن الكهولة والشيخوخة غير نام ليس على ما ينبغي
اما اثبات جلده عندنا انه مات واثبات الظفارة ما
دام حياً فلا يدل على نام في هذين السنين لان النمو
انما هو الزيادة في الاقطار الثلثة على النسبة الطبيعية
لا الزيادة كيف ما كان والمشتركان في بعض الذاتيات
اذا اختلفا في اللوازم دل ذلك على التركيب
حقيقياً كان او اعتبارياً وذلك لان اللازم لا بد له
من علة يستند اليها وهي لا يجوز ان يكون الذاتي
المشترك لامتناع استناد اللازم الخاص الى الامر
المشترك والا لاشترك فيه لامتناع تخلف المعلول
عن علته التامة فيجب ان يكون كل منهما مركباً
من مشترك ومختص ليكون اللازم المختص لكل
واحد مستنداً الى ذلك الذاتي المختص الى المجموع
المغاير للمجموع **فان قلت** لم لا يجوز ان يكون مستنداً
الى مختص لا يكون ذاتياً **قلت** ذلك المختص لا يجوز
ان يكون مستنداً الى المختص فيتسلسل او ينتهي الى
مختص ذاتي وهو المطلوب فتعين الثاني والمراد بالاستناد
الى الذاتي المختص اعم من ان يكون بوسط او بلا
وسط وفيه نظر وفي **الحواشي** القطبية عبارته نظر

لانا لا نصرح في التركيب والصواب والمشتركان
فيما ليس بعرضي **اقول** على الاعتذار عنه بان الاشتراك
في بعض الذاتيات غير صريح في التركيب عن المشترك
والمختص فالمراد ذلك لا مطلق التركيب الذي هو صريح
واما اشتراك المختلفات في السلوب واختلاف
المشتركات فيها اي في السلوب فلا يوجب التركيب
فيهما اما الاول فلان كل بسيطين مختلفين بالماهية
مشتركان في سلب ما عداهما عنهما مع ان شيئاً منهما
ليس بمركب واما الثاني فلمشاركة البسيط كالناطق
مثلاً المركب الذي احد اجزائه هو كالانسان في
المثال في طبيعته لاشتراكهما في حقيقة الفصل
لصدق الناطق على كل واحد من الانسان والناطق
واختلافهما اي واختلاف البسيط والمركب في
بعض السلوب كنفي عدم دخول الجنس في حقيقته
في حقيقة المركب مع انه لا تركيب فيه اي في ذلك
البسيط ولا يجوز ان يكون التعين عدمياً الا العدم
لا هوية له في الاعيان وكل ما لا هوية له في الاعيان
لا يتعين به غيره فلا يتعين به اي بالتعين غيره
فلا يكون تعيناً هف ولانه جزء من المعين الموجود
فيكون موجوداً لان جزء الموجود موجود وفيهما نظر
اما الاول فلانا لا نسلم ان كل ما لا هوية له في
الاعيان لا يتعين به غيره وانما يكون كذلك لو
لم يكن التعين عدمياً فهو عين النزاع واما الثاني فلا
لاشتمال هذا الاستدلال على ما يبنى على كونه
ثبوتياً كان مصادرة على المطلوب على ما قال فلانه
مصادرة على المطلوب وفي **الحواشي** القطبية

مبناه على ان المعدوم لا هوية له في الاعيان لفظا
متراد فان فيه نظر اقول اذا اللازم على تقدير
ترادفهما اشتمال القياس على صغرى غير مفيدة
لا المصادرة وهو لغو والحق ما ذكرناه في بيان المصادرة
واما الثاني فلا نسلم انه جزء من المعين ان اريد
بالمعين معروض التعين وان اريد به المركب منهما
فلا نسلم انه اي المركب منهما او ان جزءه لا احتمال
اللفظ كلا منهما موجود اما على الاول فلان المركب
من العارض والمعروض ماهية اعتبارية لا حقيقية
واما على الثاني فلان جزء الماهية الاعتبارية قد
يكون عدميا كما في الجاهل والاعمى وهو اي التعين
ان كان بالمهية او بالفاعل وفي بعض النسخ او
بالفاعل فقط وهو اولى لاشعاره بكون الفاعل
كافيا في تعين تلك المهية كما في كل واحد من العقول
المجردة العشرة او بقابل الغير نوعه في شخص انحصر نوعها
في الشخص اما على الاول فظاهر لانه حيث وجدت
المهية وجد ذلك المعين فلا يكون للماهية
شخصان متعددان واما على الثاني فكذلك لانه
متى وجد الفاعل وجد ذلك المعين وفي الحواشي
القطبية هذا انما يتم اذا كان الفاعل غير متعدد
وهذا يدل على انه يا لانه لفظة فقط موجودة
في نسخة صاحبها واما على الثالث فكذلك لاتحاد علته
فاين وجدت وجد ذلك المعين وان كان بقوابل
مختلفة او استعدادات مختلفة تعرض لقابل
واحد كان لها تعينات مختلفة اما على الاول
فلتعدد التعينات بتعدد القوابل كما في المواليد

الثلثة واما على الثاني فلتعددها بتعدد
حال استعدادات المختلفة العارضة لمادة واحدة
كما في العناصر فيما قيل من ان الحصر في هذه الاقسام
ممنوع لجواز ان يكون التعين في مبداء التكون
لعله باستعداد يتبع ذلك المزاج او بالعلة الصورية
للمهية اذ تأخرها عن المادة لا يقتضي ان لا يكون علة
لتشخص المهية المركبة منهما كما زعم ولان تعينات
النفوس المتحدة بالنوع في حال العلاقة وبعدها
خارج عن هذا الحصر اذ قالوا امتيازها وتشخصها
في حال العلاقة بهيئة تعرض لها من قبل البدن لا
بنفس البدن وقواه اذ البدن مباين بالذات للنفس
وكذا قواه فلا يجوز ان يكونا مميزين لان تميز
الشيء عن غيره يكون بما له من ذاته لا بالجوهر المباين
واما امتيازها وتشخصها بعد المفارقة فباحوال
وصفات كثيرة وافعال وانفعالات ادراكية
الى غير ذلك غير وارد على المتن اذ ليس مراده ههنا
ان يبين انحصار علل التشخص فيها ليتوجه عليه ذلك
بل مراده ان يبين ان التشخص ان كان بالمهية او
بفاعل او بقابل واحد لا يكون له استعدادات مختلفة
وجب الانحصار في شخص واحد وان كان بقوابل
متعددة او بقابل واحد له استعدادات مختلفة
فلا والامر كذلك قال قيل ان الطبيعة ان
كانت محتاجة لذاتها الى المحل كان وجودها ابدا
في المحل والا لكانت غنية عنه لذاتها والغني عن

الشيء لغايته لا يعرض له الحاجة لعارض فلم يكن
وجودها في محل اصلا واذا كان كذلك لا يجوز ان يكون
بعض افراد الطبيعة الواحدة حالا في محل وبعضها
قايما بلا محل فلا يكون التعين الذي هو طبيعة واحدة
عندهم نفس ماهية الواجب وذاتيا على الامور
المادية على ما ذهبوا اليه والا لكان قايما بلا محل في
الواجب وقايما بمحل في المادي هذا تقرير هذا
الكلام في هذا المقام فاعلم ذلك وفيه نظر لانه
لا يلزم من عدم احتياجها الى المحل لذاتها استغناها
عنه لذاتها لجواز ان لا يكون شيء منهما لذاتها
بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي **ولقايل ان يقول**
كل مفهوم منسوبا بالنظر الى نفسه اما ان يكون بحيث
يجوز ان يوجد بدون هذا المحل اولا فان جاز
فهو غني عنه لذاته والا فمحتاج لذاته بل الجواب بعد
تسليم كون التعين طبيعة واحدة ليس مقولا على
ما تحته بالاشتراك **ان يقال** لا نسلم ان طبيعة التعين
عند قيام بعض افرادها بمحل يعرض لها الحاجة اليه
بل انما يعرض الحاجة لذلك الفرد من افرادها و
الطبيعة من حيث هي غنية عنه لكن اشتمال ذلك
الفرد عليها لزمته الطبيعة وذلك لا ينافي كونها
من حيث هي غنية عنه **لا يقال** لو كان التعين
ثبوتيا لكان له ماهية كلية مقولة على اشخاص
التعينات قول النوع على افراده فيحتاج كل شخص
من اشخاص التعين في امتيازه عن شخص اخر منه الى تعين

اخر

اخر لان الاشتراك اذا كان في الماهية كان الامتياز
بالتعين فيما يظهر ويلزم التسلسل لان الكلام في
هذا الكلام في ذلك **وفيه نظر** لجواز ان يكون
صدقه عليها بالاشتراك اللفظي لا بالنوع المعنوي ولو
سلم ذلك فاللازم احتياج كل واحد من اشخاص
التعينات الى ما يتميز به عن اخواته وهو يجوز
ان يكون عدميا لجواز ان لا يكون تعين التعين
ثبوتيا ولكان انضمامه الى الماهية موقوفا على
امتيازها عن غيرها بتعين اخر والا لم يكن اختصاصه
بها اولى من اختصاصه بغيرها فيلزم ان يكون
متعينة قبل تعينها وانه محال **لا يقال** لا نسلم استحالة
تعين الماهية بتعين سابق قبل تعينها بتعين
لاحق **لانا نقول** الكلام في التعين كالكلام في
هذا التعين لان انضمامه ايضا الى الماهية موقوف
على امتيازها عن غيرها بتعين اخر فيلزم التسلسل
ولكان تعين الشخص الذي له ما يشاركه في نوعه ان
كان بالماهية او بالفاعل **وفي الحواشي** القطبية
اي غير المتعدد لا انحصر نوعها في الشخص لما مر فلم
يكن له مشاركة في نوعه هف وانما قيد صاحب الحواشي
الفاعل بعدم التعدد لعدم لزوم الانحصار على تقدير
التعدد واذا كان الامر كذلك **فللقايل ان يقول** لم لا يجوز
ان يكون التعين بالفواعل المتعددة وان كان
بالقابل اي مادته ولا شك ان له ايضا تعينا زايدا
عليه لاحتياجه الى علة لكونه ممكنا فتعين القابل ان كان
بقابل اخر لزم التسلسل **لا يقال** لا نسلم لزوم التسلسل

لجواز ان يكون تعين قابل الماهية او بالفاعل لانا نقول لان القابل ح ينحصر نوعه في شخصه فيلزم انحصار نوع تلك الماهية ايضا في الشخص هذا خلف وان كان تعين القابل بالمقبول اي بذلك الشخص او بتعقل الماهية على ما يقتضي ما في الحواشي القطبية اذ ذكر فيها اي بتعين المهية لانه مقبول لها لزم الدور وفي الحواشي القطبية بناء على ان تعين القابل اما معه في الوجود او متقدم عليه وهو ممنوع لكونه متاخرا عنه تاخر الحال عن المحل واقول توجيه لزوم الدور على ان يكون تحقق القابل معه في الوجود او متقدما عليه ان يقال اذا كان تعين القابل يتحاني الماهية كان تعين الماهية متقدما على تعين القابل الذي هو اما مع القابل في الوجود او متقدم عليه والمتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء وكذلك المتقدم على المتقدم فاذن يكون تعين الماهية متقدما على القابل الذي هو متقدم على تعين المهية لان المقدر ان تعين ماهية الشخص بالقابل ولا معنى للدور الا كون الشيء متقدما على ما يتقدم عليه لانا نقول اما الاول فلا نسلم امتناع التسلسل اللازم فانه من جانب المعلول لاحتياج تعين الماهية اليها احتياج الحال الى المحل واحتياج تعين تعينها الى تعينها ولا برهان على امتناعه واما الثاني فلا نسلم صدق الشرطية اي لا نسلم ان التعين لو كان ثبوتيا لكان انضيافه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين اخر

لجواز امتياز الماهية عن غيرها بنفسها لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل ولا يخفى انه لو خص الكلام بتعين الشخص الذي له ما يشاركه في نوعه بان يقال انضياف التعين الى ماهية يكون موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين اخر لا يصلح ما ذكره للجواب واما الثالث فلا نسلم الحصر لجواز ان يتعين بسبب الفاعل بشرط استعداد يعرض للقابل وفي الحواشي القطبية وان يتعين بسبب المهية بشرط استعداد يعرض لها بسبب حادث يقتضي ذلك ويكون قبل كل حادث حادث لا الى نهاية والتسلسل فيما لا يجتمع اجزاؤه معا في الوجود غير مستحيل بل هو واقع سلمناه لكن لا نسلم لزوم الدور على تقدير ان يكون تعينه بالقابل وتعين القابل بالمقبول فانه يجوز ان يكون ماهية كل واحد من القابل والمقبول علة لتعين الاخر وفي الحواشي القطبية فعلى هذا يكون تعين الماهية معلول ماهية قابلها لكون تعين تعينها معلول ماهية القابل ويكون تعين قابلها معلول ماهية التعين واقول هذا انما يصح اذا كان تعين التعين نفسه واما اذا لم يكن نفسه بل زائدا عليه فلا على ما لا يخفى وانما ارتكب صاحب الحواشي هذا والذي ذكره قبل من ان تعين القابل معه في الوجود او متقدم عليه لحمله المقبول على تعين الماهية لا ضرورة فيه لجواز حمله على الشخص على ما يقتضيه ظاهر كلام المص وان كان في حمل المقبول عليه بعد وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب الشخصية اي لا يستلزم

ان يكون الحاصل منهما شخصاً معيناً يمتنع الحمل على كثيرين وذلك لانه لو كان مستلزماً لصدق قولنا كلما يتقيد كلي بكلي صار ذلك المجموع شخصاً اما انها مفهومه من الشركة والتالي باطل فانا اذا قلنا الزيد انه الانسان العالم العاقل او انه الذي تكلم كذا في يوم كذا في وقت كذا فني كل منهما شركة قال صاحب المطالع في هذا الكلام نظر فان كل كلي يتقيد بكلي اخر حصل له تخصيص ما فقد تجتمع كليات في شيء بحيث يمتنع حصولها في غيره كما تقدم في المنطق من جواز تركب الخاصة من امور عامة اجيب عنه بانا ما ادعينا انه لا يحصل من انضمام الكلي الى كلي اخر وتقييده به الجزئي اصلا حتى يرد علينا ما ذكرتموه بل ادعينا ان تقييد الكلي بالكلي لا يستلزم الجزئية استلزاماً كلياً فاستلزام الجزئية في بعض الصور لا ينتهض نقضاً على ما ادعينا ويجاب ايضاً عما قيل لو لم يجب تقييد الكلي بالكلي الشخصية يوجب ان لا يحصل الشخص اصلا وذلك لان الامر الذي انضم الى الماهية حتى تعينت اما ان يكون له ماهية او لا يكون وايا ما كان استحال حصول الشخص اما اذا كان له ماهية فلان تلك الماهية من حيث هي هي كانت كلية وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب الشخصية وجب ان لا يتعين تلك الماهية بحسب انضمام هذا المنضم اليه واذا لم يتعين لا يحصل الشخص لامتناع حصول الشخص بدون انضمام الشخص الى الماهية

البحث الثالث في الوحدة والكثرة

وهما غنيان عن التعريف وزعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة وسبب غلطهم هو ان لكل موجود هوية وخصوصية فظنوا ان تلك الهوية هي وجوده وهي ايضاً وحدته فابطله المصنف على ما قال الوحدة مغايرة للوجود لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحداً والتالي باطل لان الكثير من حيث انه كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث انه كثير بواحد وفيه نظر لانا لا نسلم ان الكثير من حيث انه كثير موجود لان الكثير من حيث انه كثير لا يكون الا كثيراً فاما كونه موجوداً الى غير ذلك من الصفات فيكون من حيثيات اخر لا من حيث انه كثير لا يقال نحن لا ندعي بقولنا الكثير من حيث انه كثير موجود ان حيثية الكثرة هي حيثية الوجود حتى يتوجه علينا المنع بل نعني به ان الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان كل ما يعرض له الوجود تعرض له الوحدة والتالي باطل لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود ولا يعرض له الوحدة لانا نقول لا نسلم ان الوحدة لا تعرض للكثير من حيث هو كثير فان الكثير المأخوذ لا بشرط شيء كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة ايضاً ولهذا يقال عشرة واحدة ومائة واحدة الى غير ذلك وللتشخص ايضاً اذ لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من التشخص والهوية لزم ان كان كل واحد منهما هو الاخر واللازم باطل لان البسيط

لكنّ لانم فيحق لنع ان ذلك اذا لم يبق جهة الامتياز

اذا اجزي حتى تعدّد ذالت وحدته وما نالت هويّته
والا لكان التفريق اعداماً له اي للجسم بالكلية وهو
باطل بالضرورة وفيه نظر وتقريره على ما ذكره المص
في شرح الملخص ان يق لانم بقاء الهويّة عند التفريق
فانه اذا احصل انالت تلك الهويّة التي كانت من
حيث هي هي وحدثت هويّتان اخريان نعم ربما
يق الجسم حقيقة يبقى بعد التفريق لانه يبقى هويّته المعيّنة
والفرق بينهما ظ وهي اي الوحدة وجودية والا
لكانت عبارة عن سلب الكثرة لانها لو كانت عدمية
لكانت عبارة عن سلب شيء لانه المراد بالعدمي ولا
لا يجوز ان يكون عبارة عن سلب غير الكثرة والا
لزم من وجود ذلك الغير نفي الوحدة ولا غير ملزم
من وجوده نفي الوحدة فالكثرة ان كانت عدمية
كان الوحدة وجودية لكونها عدم العدم وعدم
العدم وجود والمقدّر خلافه وفيه نظر لان عدم
العدم ليس وجوداً بل يستلزمه ويجوز ان يكون العدمي
مستلزماً للوجودي كالجهل للعلم والعمى للبصر لدلالتهما
عليهما بالالتزام ويمكن ان يقال هذا الايضر لانا
لانا نعلم بالضرورة ان اللازم من عدم الكثرة الوحدة فقط
لا غيرها فلو كان عدم العدم مستلزماً للوجود
كانت الوحدة وجودية وان كانت وجودية
يلزم تقوّمها بالامور العدمية وهي الوحدات
ضرورة تقوّم الكثرة بالوحدات ق زائدة على
الماهية والا لكانت اما نفسها او داخلة فيها
وهما باطلان لما مرّ في الوجود ولا بأس بذكره

فنقول

الثالث ان الوحدة من الوجوه الوجود لان القوم اختلفوا ان الوحدة هل هي من الاعتبارات العقلية او الوجودات الخارجية العينية فالعدم بعض المعدوم فالملازمة بطرفيها ذكر في بيانها وتصحيحها فاسد

فان عدم عدم البصر ... ليس بعدم ... الوصف ... مثلاً ... الامر وجودي ... نقيض العدم ... الوصف عدم الكثرة فكيف ... نقض ... بخلاف ...

لا يق الغرض ان الوصف عدم الكثرة لانا نقول يدعى المعترض فمعناها لازمة له لانا نقول عدمه عدمية فلان ذلك عدم الوصف ... اذا كان الكثرة ... ذلك الامر الوصف ... يستلزم وجه ... الاحتمال ... الوصف او جزء ... عنها ... الخارج ... بالحلال اما الجزء فلابد ... الوصف ... فتعين الاول فان يستلزم ذلك الوصف ... العدم ... منشأ لفظ الوحدة انه ذلك العدم ... لفظية لا ... الوجود لا حد كانت منازعة لفظية

فنقول الوحدة ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها والا لكان
تعقل كل ماهية هو عين تعقل الوحدة او مستلزماً لتعقلها
والتالي باطل لانا قد نتعقل الماهية مع الشك في وحدتها
وفيه من الانظار ما مرّ بعينه في الوجود فلا نطول الكتاب
بايرادها ولان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا
يقابلها فلم يكن الوحدة السواد والا لم تكن كذلك فالسواد
زائدة على السواد وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم
كون الوحدة نفس السواد ان تكون زائدة عليه
لجواز ان يكون داخلة فيه فلا بد من التعرض لذلك
ايضاً حتى يلزم المراد وفي الحواشي القطبية وفيه نظر
لجواز صدق الكثرة والسواد على شيء واحد مع
كون الوحدة جزءاً للسواد لكن بشرط ان لا يكون
محمولاً عليه اما اذا كان محمولاً عليه فيمتنع الصدق
اقول والتقريب فيه انه اذا كان السواد والكثرة
صادقين على شيء واحد مع كون الوحدة جزء السواد
يصدق ان الوحدة يقابل الكثرة والسواد لا
يقابلها لصدقه على ما صدقت عليه مع عدم كون
الوحدة زائدة على السواد لكونها جزءه وانما
اشترط ان لا تكون من الاجزاء المحمولة لانها لو
كانت من الاجزاء المحمولة لامتنع صدق الكثرة
والوحدة على ذلك الشيء لكون الصادق على
الصادق على الشيء صادق على ذلك الشيء وح
لا يصدق ان الوحدة يقابل الكثرة لكان الكثرة
وهو صدق الوحدة والكثرة على شيء واحد مستحيل

والسواد على شيء واحد ... صدق الكثرة

وهذا هو المتحير

فعلم ان الايلزم انتفاء التقابل بين الوحدة والكثرة
فلا يتم توجيهه انتهى س

لجواز ان يصدقا على شيء واحد لكن من جهتين و
هذا معنى قوله اما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق
هذا ما وصل اليه ذهني في توجيه هذا الكلام و
فيها ايضا لو كانت وحدة السواد مثلا نفسه او جزءه
لكان كل ما قابل الواحد قابل السواد وبالعكس فيكون
السواد واحدا اح لكنه ليس كذلك لان الواحد يقابل
الكثير دون السواد والبياض يقابل السواد دون
الواحد **اقول** فيه من الظاهر ان الشرطية غير واجبة
الصدق على تقدير ان يكون الوحدة داخل
في السواد لان المقابل للكل لا يجب ان يكون
مقابلا للجزء لا يقال ليست الوحدة وجودية
ولو سلم فليست بزائدة اما الاول فلانها لو
كانت وجودية لكان لها وحدة اخرى لان كل ما يوجد
اذا اعتبر ذاته من حيث هي ذاته مع قطع النظر
عن غيره كان واحدا لا محالة فيكون له وحدة
وفي الحواشي القطبية اذ كل موجود له هوية و
خصوصية هي وحدته **وفيه نظر** لان المختار
كون الوحدة مغايرة للهوية والتشخص و
لوحدتها لكونها وجودية وحدة اخرى ولزم
التسلسل **وفي الحواشي** القطبية فيه نظر لجواز
ان لا يكون وحدة الوحدة زائدة عليها **وايضا**
فيها في توجيه هذا الاستدلال لو كانت ثبوتية
زائدة على ما عرضت له وهي مقولة على ما تحتها
من الوحدات بالتواطؤ لكانت تلك الوحدات

مشتركة في كونها وحدة ومتمايزة في خصوصية
كل واحد منها التي هي هويتها المعينة وخصوصية
كل واحدة منها زائدة على ماهيتها النوعية
التي هي الوحدة فيلزم ان يكون للوحدة وحدة
وفيه النظر المذكورة انفا واخرا وهو منع
كونها مقولة على ما تحتها بالتواطؤ لجواز ان
لا يكون بالاشتراك واما الثاني فلقوله
ولانها لو كانت زائدة اي على تقدير كونها
وجودية فوحدة الماهية المركبة ان قامت
بكل جزء منها لزم قيامها بالمحال الكثيرة وان
قام بكل جزء منها اي من الماهية المركبة شيء
منها اي من الوحدة لزم انقسامها وان قامت
بجزء واحد كانت صفة الماهية قائمة بغيرها
ثم مغايرة الجزء الكل وكل واحد من الامور الثلثة
محال **وفي الحواشي** القطبية في امتناعه نظر
لان امكان الماهية قائم بجزئها **اقول** وفيه نظر
لانه ان اراد بالامكان الامكان الخاص فلا نسلم انه
قائم بجزءها فانه امر عقلي يعرض للماهية في العقل
بالقياس الى الخارج وان اراد به الاستعداد الذي
يحصل عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع
فلا نسلم انه صفة للماهية بل هو حال في المادة
به يستعد المادة للصورة المناسبة اياها
لانا نقول اما الاول فامتناع التسلسل اللازم
ممنوع لكونه من جانب المعلول واما
الثاني فلا نسلم الحصر لجواز قيامها بالماهية

من حيث هي هي مع قطع النظر عن اجزائها فلم
قلتم انه لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وهي
اي الوحدة عرض والا لكانت جوهرا لانحصار
ممكن الوجود فيهما وليس كذلك والا امتنع قيامها
بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض واللازم
باطل وهو ظاهر اذ العرض ايضا كالجوهر قد يكون
واحدا وقد يكون كثيرا وفي الحواشي القطبية
لان الوحدة حاصلة في العرض لان وحدة
الجوهر مساوية لوحدة العرض في مفهوم كونها
وحدة لان اطلاق الوحدة على ماتحتها
بالتواطؤ والا لوجب ان لا يشترك في مفهوم
اللامنقسمة فانا لا نعني بالوحدة شيئا غير كونه
بحال لا ينقسم على انا نقول يصح تقسيم الواحد الى
الجوهر والعرض وهو يستدعي مورد امشتركا
ولا يعارض ذلك بانها ليست عرضا والا
لامتنع قيامها بالجوهر لانا نمنع امتناع قيام
العرض بالجوهر ضرورة ان العرض موجود في الجوهر
وللقايل الذي يمنع ان قول الوحدة على ماتحتها
من الوحدات بالتواطؤ ولم لا يجوز ان يكون
بالاشتراك اللفظي وما ذكروه في بيان ذلك
لا يجديهم نفعا تاما في مباحث الوجود
والكثير اذا كان له وحدة من وجه فجهة الكثرة
غير جهة الوحدة لاستحالة كون الشيء الواحد
كثيرا وواحدا من جهة واحدة فجهة الوحدة
اما مقومة اي لتلك الكثرة بمعنى ان تلك

الامور

الامور المتكثرة اشتركت في مقوم اوجب ذلك المقوم
الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها فيه في مفهوم
ذلك المقوم او عارضة اي لتلك الكثرة بمعنى
ان تلك الامور المتكثرة اشتركت في عارض
اوجب ذلك العارض الحكم عليها بالاتحاد من
جهة اشتراكها فيه او لا عارضة ولا مقومة
وهذا لا يوجد في بعض النسخ ووجوده اصوب
فان كانت مقومة فان كانت مقولة في جواب
ما هو فهو الواحد بالجنس ان كان القول على مختلفة
الحقايق كالانسان والفرس فان الانسان هو
الفرس اي متحدان في الجنس وبالنوع ان كان
على متفقاتها كافراد الانسان فان هذا الفرد
من الانسان هو الفرد الاخر منه اي متحدان في
النوع وان كانت مقولة في جواب اي شيء
هو فهو الواحد بالفصل كافراد الانسان ايضا
فانها اشتركت في الناطقية وهو مقومة لها
مقولة في جواب اي شيء هو فان عند ذلك
هذا الفرد من الانسان هو الفرد الاخر منه اي
متحدان في الفصل واما انحصار المقوم بمعنى
ليس بعرض في الثلث فعرف في علم المنطق وان
كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع ان
كانت هناك محمولات لها موضوع واحد
فانها اشتركت في ان كل واحد منها محمول على
ذلك الموضوع وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها

عارض اياهما كالكاتب والضاحك فان جهة الوحدة
وهي كون كل منهما محمولا على الانسان عارضة لهما
خارجة عن حقيقتهما فبن الكاتب هو الضاحك
اي متحدان في الموضوع او بالمحمول ان كانت
هنالك موضوعات لها محمول واحد فانها
اشتركت في ان كل واحد منها موضوع لذلك
المحمول هذا الاعتبار خارج عن حقيقتها
عارض اياها كالثلج والقطن فان جهة الوحدة
وهي كون كل منهما موضوعا للابيض عارض لهما
خارج عن حقيقتهما فبن الثلج هو القطن اي انهما
متحدان في المحمول وان لم تكن مقومة ولا عا
رضة فهو كما يقال نسبة النفس الى البدن هي نسبة الملك
الى المدينة فان جهة الاتحاد وهي التدبير ليست
مقومة ولا عارضة للنسبتين المذكورتين
اللتين حكم عليهما بالاتحاد بل عارضة للنفس
والملك وهما ليسا محكوما عليهما بالاتحاد و
هذا كله اذا كان الواحد مقولا على كثيرين
بالعدد فاما اذا لم يكن كذلك على ما قال واما الواحد
بالشخص وهو ما لا يكون مقولا على كثيرين
فان لم يكن قابلا للقسمة وليس له مفهوم وراء
كون الشيء بحيث لا ينقسم وفي بعض النسخ
الى امور تشاركه في تمام ذاته فهو الوحدة
اي المتشخصة وان كان له مفهوم وراء ذلك
فهو النقطة اي كهذه النقطة ان كان له وضع
اي قبول الاشارة الحسية والا اي وان لم يكن

له وضع فهو المفارق كالعقل والنفس المتشخصين
وفي الحواشي القطبية في ان للنقطة مفهوما وراء
ذلك دون الوحدة نظر لانه كما يصح النقطة شيء
لا جزء له يصح الوحدة ما به يقال للشيء انه واحد
فهما سواء في ان لكل منهما مفهوما آخر اقول فيه
نظر لان قولنا شيء لا جزء له ليس في الحقيقة مفهوما
آخر وراء كونه بحيث لا ينقسم فالصواب ان
يقال لانه كما يصح ان يقال النقطة طرف الخط او
غير ذلك مما يصدق عليها يصح الوحدة ما به
يقال للشيء انه واحد ليكون للوحدة مفهوم
آخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم كما كان
للنقطة او يقال لانه كما يصح النقطة شيء ذو وضع
لا جزء له يصح الوحدة ما به الخ فان قولنا شيء
ذو وضع لا جزء له مفهوم مغاير لكون الشيء
بحيث لا ينقسم ضم مغايرة مفهوم الشيء لمفهوم
جزئه ولعل لفظ ذو وضع سقطت من القلم
فان قيل هذا انما يرد ان لو كان قولنا ما به
يقال للشيء انه واحد مفهوما للوحدة وهو ممنوع
اذ لا مفهوم لها الا كون الشيء بحيث لا ينقسم و
ما ذكرتم وامثاله من لوازمها ولوازم الاشياء
يغاير مفهوماتها قلنا ان اردتم بمفهوم الشيء ما
يحصل منه في الذهن عند تصوره اعم من ان يكون
حقيقة او عارضا من عوارضه فما ذكرنا ايضا من
مفهومات الوحدة اذ قد يفهم منها ذلك ايضا
ولذلك عرفت به ايضا وان اردتم به ماهية

الشيء فلا مفهوم للنقطة الا كون الشيء بحيث لا
ينقسم اذ لا يكون للشي اكثر من ماهية فلا يصح قولكم
للنقطة مفهوم اخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم
فان قيل حاصل ما ذكره ان الواحد ان لم يكن قابلا
للقسمة فان كون الشيء بحيث لا ينقسم فهو الوحدة
وان لم يكن ماهيته بمجرد ذلك بل هو مع امر اخر فهو
النقطة ان كان له وضع ولا يلزم من هذا ان يكون
للنقطة اكثر من ماهية بل ان لا يكون ماهيتها بمجرد
كون ذلك الشيء بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه
ذا وضع والامر كذلك قلنا سلمنا انه لا يلزم منه
الا ذلك لكنا لا نسلم ان الوحدة ماهيتها مجرد كون
الشيء بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه غير ذي وضع
وان قبل القسمة فان كانت اجزاؤه متشابهة اي
متساوية للكل في الاسم والحد فهو الواحد بالاتصال
هكذا قيل وفيه نظر لان الفلك واحد بالاتصال
مع ان اجزاءه ليست متشابهة بهذا المعنى و
الصواب ان لها طبيعة واحدة سواء كان قبوله
القسمة لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم الطبيعي
فان قبوله القسمة بواسطة المقدار والا اي و
ان لم يتشابه اجزاؤه فهو الواحد بالاجتماع و
كل منهما اي من الواحد بالاتصال والواحد
بالاجتماع وفي الحواشي القطبية اي من الاجزاء
المتشابهة والمختلفة وهو غير صحيح لان المنقسم
الى الواحد بالتمام ومقابله ما له الاجزاء
المتشابهة او المختلفة اي الواحد بالاتصال والاجتماع

لا الاجزاء

لا الاجزاء نفسها ولعل لفظة ماله او ما فيه انما سقطت
من قلم الناسخ سهوا ان حصل له جميع ما يمكن فهو
الواحد بالتمام وهو اما وضعي من المواضعة كا
لدرهم الواحد فانهم وضعوا على كون مقدار
معين درهما وان كان متكثرا بالعدد فان قيل انه
من اقسام الواحد بالشخص فكيف يكون الانقسام
والتعدد فيه بالفعل قلنا الواحد بالشخص هو المقدار
المعين من الفضة لا نفس الفضة فقط وليس في نفس
ذلك المقدار تعدد بالفعل او صناعي كالبيت الواحد
او طبيعي كالانسان الواحد وان لم يحصل له جميع ما
يمكن فهو الكثير اي المقابل للواحد بهذا المعنى
وينبغي ان يعلم ان الواحد بالاتصال كما يقع على المعنى
المذكور فكذلك يقع بالاشتراك اللفظي على كل
مقدارين متلاقيين يلتقيان عند حد كضلعي الزاوية
وكذلك على كل مقدارين يتلازم طرفاهما تلازما يوجب
حركة احدهما حركة الاخر كالملتحمين بالطبع كبعض
الاجزاء بالنسبة الى بعض اجزاء او بالصناعة وذلك
يشبه الوحدة الاجتماعية قال الامام ان الواحد مقول
على ما تحته بالتشكيك لتحقق التفاوت بين معانيه
على ما سلف ثم قال وهو احد الدلايل الدالة
على انه ليس جنسا لما تحته وانت تعلم ان التفاوت
والاختلاف بين معانيه انما يكون دليلا
على انه واقع بالتشكيك ان لو كان الواحد مقولا
على ما تحته بالاشتراك المعنوي وذلك غير
محقق والاثنان لا يتحدان من غير استحالة و
تركيب لانهما بعد الاتحاد ان بقيا موجودين

فهما اثنان لا شيء واحد فان كان لم يبقيا فاما
ان ينعدم كل واحد منهما او ينعدم احدهما دون الاخر
فان كان الاول لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لهما
وايجاد امر ثالث مغاير لهما ضرورة ان المعدوم
لا يتحد بالمعدوم وان كان الثاني لم يكن ذلك
اتحادا بل اعداما لاحدهما وابقاء للاخر ضرورة ان المعدوم
لا يتحد بالموجود واليه اشار بقوله وان عدما
او احدهما فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم
ولا بالموجود وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ان
اراد ببقائهما موجودين بعد الاتحاد بقاء كل واحد
منهما مع الوحدة العارضة له فنختار القسم الثاني
قوله ثم ينعدم كل واحد منهما او احدهما قلنا لا نسلم لا يجوز
ان يكون صدق هذا القسم بزوال الوحدة عن
كل واحد منهما وبقاء هوية كل منهما لا بد له من دليل
لا يقال هذا لا يجوز لان زوال الوحدة يستلزم
زوال الهوية لانا نقول ذلك ممنوع وان اراد
بقاء كل واحد منهما بهويته وتشخصه وان زالت
وحدته العارضة فنختار القسم الاول قوله فهما
اثنان لا شيء واحد قلنا نعم ذلك بحسب الهوية
لا بحسب الوحدة وهل المراد باتحاد الاثنين الا
زوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وعروض
وحدة واحدة لهما وان اراد امرا ثالثا فلا بد من
افادة تصوره اولا ثم التصديق به وفيه نظر
لان بقاء هوية كل منهما وعروض وحدة واحدة
لهما قيام عرض بمحلين مختلفين وهو ضروري
الاستحالة واما ان اعدادا اي الوجود فظاهر

لا يحتاج الى دليل وهو محل نظر فلينامل وليست
ماهياتها اي المعدودات نفس كونها اعدادا
بل كونها اعدادا امرا زائدا عليها لانها اي لان
ماهيات الاعداد اي المعدودات قد يكون جمادا
او نباتا او غيرهما وكونها اعدادا ثابت في جميع هذه
الاحوال فكونها اعدادا زائد عليها لان الثابت
في جميع الاحوال وهو كونه عددا زائد على ما ليس
بثابت في جميع الاحوال وهو كونه جمادا او نباتا
او حيوانا وليس العدد عبارة عن عدم الوحدة
لتركبه من الوحدات التي هي امور وجودية و
مجموع الامور الوجودية لا يكون امرا عدميا وفي
الحواشي القطبية اي ليس اعتبار كون الشيء عددا
امرا عدميا والا لكان عبارة عن عدم كون الشيء
واحدا لانه لا يجوز ان يكون عبارة عن عدم
شيء كان والا لارتفع بتحقق اي شيء كان ولو كان
كذلك لم يكن بشيء من الموجودات بهذا الاعتبار
وذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجودا وانه
محال فتعين ان يكون عبارة عما ذكرنا واذا كان
كذلك كان كون الشيء واحدا امرا وجوديا لكن كون
الشيء عددا مركب من كونه واحدا امرار الكثرة
فيلزم ان يكون المركب من مجموع امور وجودية
امرا عدميا وانه محال وعبر عن هذا الاعتبار بالعدد
وكون الشيء واحدا بالوحدة والمراد ما ذكرنا ولان
الوحدة عرض والعدد متقوم بها وفي الحواشي القطبية
اي اعتبار كون الشيء عددا متقوم بها ضرورة

متقوم هذا الاعتبار يكون الشيء المتقوم بالوحدة
فيكون عرضاً لأن المتقوم بالعرض اولى ان يكون
عرضاً واذا كان عرضاً كان امراً وجودياً لكونه
موجوداً في موضوع وفيه نظر لأن الوجود المأخوذ
في تعريف العرض ليس هو الوجود بالفعل كما في
تعريف الجوهر بل معناه اذا وجد يكون في موضوع
وهو اعم من ان يكون موجوداً او غير موجود و
الحق انه اشارة الى بيان ان العدد عرض لا الى
ان العدد امر وجودي الا انه قدم الدليل على الاعم
وانما فسر صاحب الحواشي العدد في الموضعين
بالاعتبار المذكور حتى يجب ان يكون متقوماً
بالوحدة واما لو كان مفسراً بالماهيات التي صدقت
لها انها اعداد فكان لقائل ان يمنع تقومه بالوحدة
اذ الوحدة عارضة لكل واحدة من تلك الماهيات
على ما عرفت ولكل مرتبة من مراتب العدد اي
لكل عدد من الاعداد اعتباران عام اي بالنسبة
الى كل مرتبة من مراتب العدد وهو كونه كثرة
اذ لا شك انه يعم كل مرتبة من مراتبه و
خاص وهو خصوصية تلك الكثرة وهي صورتها
النوعية التي صار بها هو لاختلافها اي
لاختلاف الاعداد بعد اشتراكها في الكثرة
بالخواص اللازمة كالصمم والمنطقية الموجبة لاختلافها
بالفصول ومبادي الفصول الصور النوعية
كما ان مبادي الاجناس المواد والعدد الاصم
مثلا لا يوجد له من الكسور التسعة التي من النصف

الى العشر مثل احد عشر وثلثة عشر والعدد المنطق
ما يقابله وانما قلنا ان اختلافها بالخواص اللازمة
موجبة لاختلافها بالفصول لانه لا بد لها من
علة يستند اليها تلك اللوازم الخاصة وهي لا
يجوز ان يكون الاعتبار العام ضرورة استحالة لزوم
الامور المتقابلة بواحد متفق ولما مر من ان الاختلاف
في اللوازم يوجب الاختلاف في الملزومات
فيجب اذن استنادها الى الفصول اما بغير وسط
او بواسطة لوازم خاصة منتهية الى الاستناد
الى الفصول لامتناع استناد اللوازم بعضها
الى بعض لا الى نهاية لكونه تسلسلا من جانب
المبداء وهو مبني على كون الاعتبار العام ذاتيا لها
وهو ممنوع بل هو عرضي لها وامتياز كل مرتبة عن
مرتبة بنفسها وذاتها واستناد اللوازم الخاصة
الى ذواتها المختلفة وقد اومانا الى ذلك فيما مر
وقيام كل نوع من العدد بالوحدات التي فيه
اي الوحدات التي يبلغ جملتها ذلك العدد
ويكون كل واحد من تلك الوحدات جزء من
ماهيته فاذا اردنا تعريفه انه عدد يجتمع من
اجتماع واحد وواحد الى ان يستغرق تلك
الاحاد كلها لا بالاعداد التي فيه وهذا معنى قول
المعلم الاول ارسطو لا تحسبن ان الستة اربعة
واثنان بل الستة ستة وحدات فان العشرة
ليست متقومة بالخمسين اذ ليس تقومها بهما

اولى من تقومها بالثلثة والسبعة او بالاربعة و
الستة او بالثمانية والاثنين فيلزم القول بتقومها
باي واحد منها الترجيح بلا مرجح **وفي الحواشي**
القطبية فيلزم ان يكون للشيء امور كل واحد منها
كاف في تقومه ولكن في استحالة تقوم مثل هذه
الامور لشيء واحد نظر لاشتمال بعض الامور على
البعض الاخر **اقول** قوله فيلزم جواب عما
لو قيل سلمنا ان تقومها بالخمسين ليس اولى
من تقومها بالبواقي لكنه لا يجوز ان يكون
تقومها بالجميع **لا يقال** النظر غير وارد لانه
اذا كان للشيء امور كل واحد منها كاف في
تقومه يلزم ان يكون للشيء امور كل واحد
منها تمام ماهيته وهو ضروري الاستحالة سواء
كان بعض تلك الامور مشتملا على البعض او لم
يكن فانه لا يصح ان يقال كل واحد من الحيوان
الناطق والجسم الناطق تمام ماهية الانسان
مع ان الحيوان مشتمل على الجسم **لانا نقول**
لا نسلم وانما يكون مستحيلا لو لم يكن الحاصل
من كل منها تلك الماهية بعينها واما اذا كان
فلا واما ما ذكرتم من النقض فانما ينتهض لو
كان بعض كل من المثالين مشتملا على بعض الاخر
على سبيل التبادل وليس كذلك لكون الناطق
مشتركا بينهما والاثنان عدد لانا نعني بالعدد
ما يقبل القسمة لذاته ولا يكون بين قسميه

مشترك

حد مشترك هو نهاية احد القسمين وبداية الاخر
وما زاد على الواحد كذلك فيكون الاثنين و
ما يتلوه بالفعل ما يبلغ عدداً **و** قيل ليس بعدد لانه
الزوج الاول فلا يكون عدداً كالفرد الاول **وهو** ليس
بشيء لانه على تقدير كون الواحد فرداً وهو ممنوع
ولانه غير مفيد لليقين ولان العدد كثرة
مؤلفة من الوحدات واقل الجمع ثلثة وهو ممنوع بل
اثنان ولانه لو كان عدداً لكان اولاً او مركباً
لانحصار العدد فيهما وليس شيئاً منهما اما الاول
فلانه لو كان اولاً لما كان له النصف واما الثاني
فلانه لو كان مركباً لوجب ان يعده غير الواحد
ورد بان الاول شرطه ان لا يكون له نصف هو عدد
لا ان لا يكون له نصف **والسر** فيه ان الاول ما
لا يعده غير الواحد وما لا يعده غير الواحد جاز
ان يكون له نصف هو واحد وان لم يجز ان يكون
له نصف هو عدد **وقال بعض** الناظرين في هذا
الكتاب والحق ان النزاع لفظي لانهم ان عنوا
بالعدد ما زاد على الواحد فلا شك في كون
الاثنين عدداً كما قاله المصنف وان عنوا به ما يكون
فيه عدد فلا شك انه ليس من الاعداد اذ ليس
فيه عدد **اقول** القول بان العدد ما فيه عدد
يوجب ان لا يكون الثلثة ايضاً عدداً اذ ليس فيها
عدد والا لكان الاثنان عدداً او ليس لو كان

عددًا لكان فيه عدد وليس كذلك اذ الواحد ليس بعدد
وكذا الاثنين بعينه وما يتلوها فادّى القول بذلك الى
ان لا يكون شيء من الاعداد الغير المتناهية
عددًا او فساده ظ وهما اي الاثنان المتماثلان
ان اشتركا في النوع والا فهما المتخالفان واي
الاثنان هما المتجانسان ان اشتركا في الجنس و
المتشابهان ان اشتركا في الكيف والمتساويان
ان اشتركا في الكم والمتناسبان ان اشتركا في
الاضافة والمتشاكلان ان اشتركا في الخاصة و
المتطابقان ان اتحدا في الاطراف المتوازيان ان
اتحدا في وضع الاجزاء واما الاشتراك في سائر
الذاتيات والعوارض فليس لاقسامه اسماء خاصة
واما الاخر فهو اسم خاص للمغاير بالشخص وهذه امور
لفظية يجب ان يكون معانيها ملحوظة هكذا
ذكره الشيخ والامام ومن تابعهما وبعض الناظرين
فيه قسم المتخالفين الى هذه الاقسام ولا يخفى انها
غير مختصة بالمتخالفين بل المتماثلان ايضا قد
يكونان متشابهين ومتساويين وغيرهما و
يعمهما الغيرية فالغيران اما المتماثلان واما
المتخالفان فيكون كل واحد منهما مستلزمًا
للغيرية من غير عكس والمتقابلان هما اللذان
لا يجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة
في زمان واحد قالوا قوله من جهة احتراز عن

خروج الابوة والبنوة عن الحد لاجتماعهما في ذات
واحدة في زمان واحد ولكن لا من جهة بل من جهتين
وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو كانت
الابوة والبنوة اللتان من جهتين لا من جهة متقابلين
وليس كذلك اذ ليس بينهما تقابل التضايف وقوله في
زمان واحد احتراز عن خروج السواد والبياض
الحاصلين في ذات واحدة من جهة واحدة
ولكن في زمانين وفيه نظر لان هذا القيد انما
يحتاج اليه لو صدق على الضدين انهما يجتمعان
في ذات واحدة من جهة واحدة ولكن في زمانين
وهو ممنوع اللهم الا ان يكون المراد من قوله لا
يجتمعان لا يحصلان فيستقيم ولئن قيل في
هذا الحد اختلال فان السلب والايجاب لا
يمتنع ان يوجدا معا في الموضوع وان امتنع ان
يحملا عليه اذ الحركة واللاحركة موجودتان في
الجسم المتحرك الاسود اما الحركة فظ واما اللاحركة
فلان السواد موجود فيه واللاحركة محمول عليه
بالمواطاة وقد تبين ان المحمول بالمواطاة على الموجود
في الموضوع موجود في ذلك الموضوع فنقول
بعد تسليم تلك المقدمة المصرح بها اللذان
لا يوجدان معا في ذات واحدة كما قال بعض
عليه ذلك بل قال لا يجتمعان وعدم الاجتماع اعم
من ان يكون بحسب الوجود او بحسب القول و

الحمل تم المتقابلان اما ان يكونا وجوديين او يكون
احدهما وجوديا والاخر عدميا ضرورة انه لا تقابل
من العدميات كما سيجيء فان كانا وجوديين فان
كان تعقل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان
كالابوة والبنوة والاخوة والاخوة فان كل واحدة
من الابوة والبنوة وجودية وتعقل كل واحدة منهما
بالقياس الى صاحبتها وكذا الاخوة والاخوة وان لا
اي وان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فالضدان
ويشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد و
البياض وهذا الشرط يبطل الحصار التقابل في الاربعة
بوجود قسم اخر وهو ان لا يكون بينهما غاية
الخلاف كالصفرة والحمرة **والمولى العلامة**
اثير الدين الابهري رحمه الله سمى هذا بالمتعاندان
و هو غير مضر لان الحكماء ما ادعوا انحصار
التقابل في الاربعة اذ ليس لهم دليل على ذلك بل
اصطلحوا على انها اربعة لاحتياجهم اليها في العلو
وان كان احدهما وجوديا فقط فان اعتبر
التقابل بينهما بالنسبة الى موضوع قابل للامر
الوجودي اما بحسب شخصه سواء كان في
ذلك الوقت او قبله او بعده كالبصر للاعمى
اذ الاعمى قابل للبصر بحسب الشخص في ذلك
الوقت وكذا امكان عند الصبيان فان وقت
حصوله فات وكاللحية للصبيان فان وقت

حصوله لم يجئ بعد او بحسب نوعه كالبصر للاكمه فان
الاكمه قابل للبصر لا بحسب الشخص بل بحسب النوع او بحسب
جنسه القريب كالبصر للعقرب فان العقرب قابل
للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه بل بحسب
جنسه القريب وهو الحيوان او بحسب جنسه البعيد
كالبصر للجدار فان الجدار قابل للبصر لا بحسب شخصه
ولا بحسب جنسه القريب بل بحسب جنسه البعيد
وهو الجسم فهما العدم والملكة الحقيقيان فالعدم
الحقيقي هو عدم كل معنى وجودي يكون ممكنا
لشيء بحسب الامور الاربعة او بالنسبة الى موضوع
قابل للامر الوجودي بحسب الوقت الذي يمكن
حصوله اي حصول ذلك الامر الوجودي له فيه
اي في ذلك الوقت كالبصر للمولود لا للجنين فهما
العدم والملكة المشهوران فالعدم المشهوري
هو ارتفاع المعنى الوجودي كالقدرة على الابصار
متى شاء عن المادة المستعدة لقبوله في الوقت الذي
من شانه ذلك وان لم يعتبر فيهما ذلك اي وجود
الموضوع فهما السلب والايجاب كقولنا انسان
ولا انسان وزيد كاتب وزيد ليس بكاتب **و**
قد يقال ان تقابل وجود الملزوم وعدم اللازم
خارج عنها اما عن العدم والملكة فلعدم اشتراط
وجود موضوع كما ذكره فيه واما عن السلب و
الايجاب فلجواز ارتفاعهما معا بخلاف السلب و

الايجاب على ما قال ويكون احدهما كاذبا فقط
لاستحالة اجتماعهما على الصدق والكذب معًا
بالبديهة وهو غير مضر لما عرفت واشار هذين الامرين
داخلة تحت التضاد بحسب المشهور الحقيقي ان
اذ المشهور ان امران يتسابان الى موضوع ولا
يمكن ان يجتمعا فيه سواء كانا وجوديين او
احدهما فقط وجوديًا او كان بينهما غاية التخالف
او لم يكن وساير المتقابلات يجوز ان يكذبا
وفي الحواشي القطبية ضمير المثنى راجع الى المعنى
لكون كل قسم من المتقابلين اثنين اما المتضايفان
والعدم والملكة فيخلو المحل عنهما اما في المتضايفين
فكقولك زيد ابن عمرو وابوه اذا لم يكن واحدًا
منهما واما في العدم والملكة فكقولك البصير
واعمى للجنين واما الحقيقيين فكقولك الهواء
والبيت مستنير ومظلم وكقولك لزيد المعدوم
هو بصير واعمى واما الضدان فعند عدم المحل
كقولك لزيد المعدوم هو ابيض واسود اذ الموضوع
يكذب عند عدم الموضوع وعند وجوده ايضا
لاتصافه بالوسط كالفاتر فانه ليس بحار ولا
بارد او لخلوه عنه اي عن الوسط ايضا كالشفاف
فانه خال عن السواد والبياض اللذين هما الضدان
وعن كل ما يتوسطهما من الالوان **واعلم**
ان الحكم بكون احد المتقابلين بالايجاب

فالسلب

والسلب صادقًا والاخر كاذبًا مخصوص بالسلب
والايجاب المركبين اذ السلب والايجاب البسيطان
لا صدق في شيء منهما ولا كذب بل الفرق بينه
وبين ساير المتقابلات ان الضدين والمتضايفين
وجوديان يخلوهما والامر العدمي في العدم و
الملكة يحتاج الى وجود موضوع قابل للامر الوجودي
بخلاف العدمي فيه **لا يقال** الايجاب والسلب
المعدولان ايضا يقتسمان الصدق والكذب عند
نسبتهما الى الموضوع يحصل موجبتان احديهما
محصلة والاخرى معدولة جاز ان يكذبا
عند عدم الموضوع فاذن الاقتسام لا يكون
الا في السلب والايجاب المركبين الا ان اعتبار
الصدق والكذب والاقتسام ح يكون في نفس
السلب والايجاب اللذين هما المتقابلان بعينهما
وفي ساير المتقابلين يكون في نسبتهما الى الموضوع
ما ويكون تلك النسبة خارجة عن نفس المتقابلين
فيكون اعتبار الصدق والكذب والاقتسام
في السلب والايجاب في الاجزاء الداخلة في المتقابلين
وفي غيرهما من العوارض الخارجة فاعرفه وقد يكون
احد الضدين على التعيين لازما للموضوع كالبياض
للثلج والسواد للغار وقد لا يكون وح اما ان
يمتنع خلو المحل عنهما كالصحة والمرض فان
بدن الحي لا يخلو عنهما وذلك عند من لا

واحد فالفرق عام لانا نقول عند انتسابهما الى موضوع صح

يقول بالحالة الثالثة او ممكن اي خلو المحل عنهما
وح اما ان لا يحصل هناك وسط كخلو الفلك
لا ثقيل ولا خفيف اذ ليس المراد ان هناك حالة
متوسطة بين الثقل والخفة او يحصل اي هناك
وسط ولا يخلو اما ان يعبر عنه باسم محصل
كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد والاحمر المتوسط
بين الاسود والابيض او لا يعبر عنه باسم محصل
بل بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جابر فاذن
تبين من ذلك انه ليس كلما يعبر منه بسلب الطرفين
كان ذلك متوسطا بينهما كالفلك لا يقال
المقابل من حيث انه مقابل والسواد من حيث
انه ضد للبياض من المضاف فيكونان اخص
من المضاف وانتم قد جعلتم الاول اي
المقابل اعم من المضاف لانكم قسمتم
المقابل الى المضاف وغيره فيكون اعم واخص
منه وهو محال والثاني اي المضاد قسيما
له اي للمضاف فيكون مباينا له واخص منه
وهو ايضا محال لانا نقول الضدان والعدم والملكة
داخلان تحت التقابل وغير داخلين تحت
التضايف فبعض ما هو داخل تحت التقابل
غير داخل في التضايف فلا يكون التقابل
من التضايف والا لزم دخول الضدين و
العدم والملكة في التضايف والسواد من حيث

انه

انه سواد لا من حيث انه ضد مضاد للبياض
وغير مضاف اليه فبعض ما هو مضاد غير مضاف
فاذن لا يكون المضاد من التضايف والا لكان
كل مضاد مضايفا والمراد من الغيرية في قوله
فالتضايف غير التقابل وغير التضاد ما اشرنا
اليه من ان التقابل والتضاد ليس من التضايف
لا ما يفهم منها الظاهر الا ان السائل ايضا قائل بالغيرية
لكن على وجه يكون التضايف اعم منها فالجواب
منع الاعمية لا اثبات الغيرية نعم التضايف
عرض لهما اي للمتقابلين والمتضادين لعارض
هو اخذ المقابل من حيث انه مقابل واخذ السواد
من حيث انه ضد فالتقابل والتضاد عرض
لهما بحسب الذات والتضايف بحسب العارض
ولا امتناع في كون الشيء اعم من غيره وهو
التقابل من التضايف في المثال ومقابلا له
وهو التضايف للتضايف في المثال بحسب
الذات واخص منه بحسب العارض بل
الممتنع كون الشيء اعم من غيره بحسب الذات
واخص منه ايضا بحسب الذات والواحد يقابل
الكثير ضرورة لكن لا شيء من هذه الاقسام
اما انه ليس بالتضاد فلان الوحدة مقومة
للكثرة ولا شيء من المقوم بالضد فلا شيء
من الوحدة بضد للكثرة وفيه نظر ولان

تقابل الواحد والكثير

موضوع الضدين واحد وموضوعهما ليس كذلك
وفيه نظر ايضا واما انه ليس بالعدم والملكة
فلانه لوكان كذلك لوجب ان يكون احدهما و
جوديا والاخر عدميا له بالقياس الى موضوع
قابل فح ان كانت الوحدة وجودية كانت الكثرة
عدمية وان كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة
وجودية وعلى الاول يلزم ان يكون مجموع الوجودات
عدما وعلى الثاني يلزم ان يكون مجموع العدمات
وجودا واما انه ليس بالتضايف فلان الوحدة
لكونها مقومة متقدمة والمضافان معا و
لانه لوكان كذلك امتنع انفكاك احدهما عن الاخر
في الخارج والذهن والوحدة مخالفة لذلك لتعقل
الواحد بالقياس الى الكثير فاذن ليس بين
ماهيتي الواحد والكثير تقابل اصلا بل التقابل
انما عرض لهما من جهة عارض عرض لهما وهو
عروض المكيالية للواحد والمكيلية للكثير
اذ مفهوم كون الشيء واحدا او كثيرا ليس من نفس
كونه مكيالا او مكيلا والا لزم من تعقل احدهما
تعقل الاخر وليس كذلك ولا شك في ان الشيء من
حيث انه مكيل يقابل الشيء من حيث انه مكيال
فالواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من
حيث انه مكيل والمكيلية والمكيالية من
باب المضاف لاستحالة تعقل احدهما بدون

الاخر فاذن التقابل بينهما تقابل التضايف لكن
لا بحسب ماهيتهما بل بحسب عارض عرض لهما
وهو المكيالية والمكيلية واليه اشار بقوله بل
لان الواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من
حيث انه مكيل بالتضايف عرض لهما لا اضافة
عرضت لماهيتهما وهو المكيالية والمكيلية
ولا تقابل بين الاعدام وبه يظهر انحصار التقابل
في الاقسام الاربعة المذكورة على ما قيل لامتناع
كون العدم المطلق مقابلا للعدم المطلق لامتناع
كون الشيء مقابلا لنفسه **وفي الحواشي** القطبية هذا
اذا اعتبرنا مفهوم العدم المطلق من حيث هو اما اذا
اعتبرناه بحسب الافراد فلصدقهما على كل موجود
يغاير العدمين المضافين لوجود مطلقين في مصادق
اقول وفيه نظر لان العدم المطلق عند الاضافة
لا يبقى عدما مطلقا فلم يكن العدم المطلق في المضاف
سلمناه لكن العدمين المطلقين اللذين في علم
زيد وعدم عمرو لا يصدقان على بكر فان العدم المطلق
كيف يصدق على الموجود وللمضاف اي ولامتناع
كون العدم المطلق مقابلا للعدم المضاف لكونه
اي لكون العدم المطلق جزءا منه اي من المضاف
وفيه نظر لانا لا نسلم انه جزء لما عرفت غير مرة سلمناه
لكن لا نسلم انه يلزم من كونه جزءا له كونه محمولا عليه
ليلزم اجتماعهما في الصدق على شيء واحد وكون
المضاف اي ولامتناع كون المضاف مقابلا له

للمضاف لصدقهما على كل ما هو مغاير لهما اي على
كل موجود مغاير للموجودين الذين هما عليهما
وفي الحواشي القطبية هذا انما يتم اذا كان المراد
من عدم زيد هو اللا زيد ليتم الدليل وهذا نظير
والاضداد منها ما يصح عليها التعاقب كالسواد
والبياض ومنها ما لا يصح عليها التعاقب
كالحركة عن الوسط واليه فانه لا يصح عليها
التعاقب اذ لا بد ان يتوسطهما سكون فان
المعلم الاول ارسطو ذهب الى انه لا بد
في كل حركتين مستقيمتين مختلفي الجهة من السكون
يتخللهما وتابعه الشيخ وذهب افلاطون الى ان ذلك
غير واجب

البحث الرابع في الوجوب والامكان والامتناع

كل مفهوم ان امتنع
عدمه لذاته فهو الواجب لذاته وان امتنع
وجوده لذاته فهو الممتنع لذاته وان لم يمتنع
وجوده ولا عدمه لذاته بل امكن كل منهما له لذاته
فهو الممكن لذاته ولكل واحد من الاول والثالث
اي للواجب لذاته والممكن لذاته وجود في الخارج
اما الثالث فلان من الموجودات ما هو مركب
وكل مركب موجود ممكن لذاته لافتقاره في وجوده
الى اجزائه التي هي غيره وكون كل مفتقر في وجوده
الى غيره ممكنا لذاته وانما خصصنا المركب
بالموجود ليندفع ما في الحواشي القطبية من ان
قوله وكل مركب ممكن لذاته مستلزم للامكان

المركبات الممتنعة كالمركب من النقيضين مثلا و
يمكن ان يمنع افتقار المركب الممتنع الى اجزائه منع
التعين لجواز استلزام المحال المحال وانما خصصنا
الافتقار بالوجود لان الافتقار مطلقا لا يستلزم
الامكان بل في الوجود فان الواجب لذاته مفتقر
في الصفات الاضافية الى غيره وفاقا وانما قدم
بيان وجود الثالث لابتناء عليه على ما قال و
اما الاول فلان مجموع الممكنات الموجودة موجود
ممكن اما انه موجود فلامتناع مجموع الامور الموجودة
معدوما واما الثاني فلافتقاره الى كل واحد منها
فله علة تامة وفي الحواشي القطبية لكونه موجودا
غير واجب لانتفائه بانتفاء جزئه لا للافتقار
لما مر من ان الافتقار الى الاجزاء لا يستلزم الامكان
كالمركبات الممتنعة وقد عرفت ان التقييد بالوجود
يسقط هذا موجودة وفي الحواشي
الموجود على العلة التامة نظر لان احد اجزائها
عدم المانع وهو لا يكون جزءا من الموجود فلا
ان يقال فله علة فاعلية مستجمعة للشرائط ومن
الشرائط ان يكون المانع مرتفعا لا ان يكون عدم
المانع موجودا او واقعا او ثابتا لبعد اطلاق
هذه الالفاظ على الامور العدمية وان لم يكن عدما
صرفا اقول وهذا انما يتم اذا كان المانع امرا
وجوديا وهو ممنوع لاحتمال ان يكون عدميا

ما للعقلاء

فيكون عدمه وجوديا اذ لا عبرة بل المعنى وهي
لا يجوز ان يكون نفسه اي نفس المجموع وهو ظاهر
لظهور امتناع تقدم الشيء على نفسه ولا داخلة
فيه اي في المجموع لتوقفه اي لتوقف المجموع على
كل واحد من اجزائه فلا يكون شيء منها علة
تامة اي علة فاعلية مستجمعة للشرائط لان المراد
من الاستجماع ان تصير الفاعل بها فاعلا بالفعل
على ما في الحواشي القطبية فهي امر موجود خارج
عنها اي عن الممكنات الموجودة والموجود
الخارج عن جميع الممكنات الموجودة واجب لذاته
واذا ثبت ذلك فاعلم ان الوجوب هو
استحقاقية الشيء الوجود لذاته اي من ذاته
على ما في الحواشي القطبية والواجب لذاته
له هذه الصفة فلا يحتاج في وجوده الى الغير
ضرورة وهذه الصفة اي عدم الاحتياج
في الوجود الى الغير معلولة للاولى اي للصفة
الاولى وهي استحقاقية الوجود من ذاته لانه
كلما ثبت استحقاقية وجود الشيء لذاته
ثبت عدم احتياجه في وجوده الى الغير
بخلاف العكس لثبوت الثانية في الممتنع
بخلاف الاولى والامتناع هو استحقاقية
عدم الشيء لذاته والممتنع له هذه الصفة
فلا يحتاج في عدمه الى غيره والاعتبار

الثا

الثاني معلل للاعتبار الاول كما عرفت في الواجب
والامكان هو استحقاقية الشيء لذاته لا استحقاقية
الوجود والعدم من ذاته والممكن لذاته له هذه
الصفة فيحتاج في وجوده وعدمه الى غيره
بالضرورة فيكون الصفة الثانية معلولة للصفة
الاولى على قياس ما مر وفيه نظر لان الاستلزام
ههنا متعاكس وفي الحواشي القطبية قيل هذه
الصفة معلولة للاولى بناء على ان الاولى
هي صفة الشيء باعتبار ذاته والثانية باعتبار
غيره ويمكن ان يقال ان الاولى معلولة للثانية
بناء على انها عدمية والثانية وجودية
اقول وفي القولين نظر اما الاول فلانه لا
يصلح للتعليل لجواز ارتفاع ما بالغير بارتفاعه
مع تحقق ما باعتبار ذاته واما في الثاني فلانا
لا نسلم ان الاستحقاقية عدمية ان اراد بالعدمي
ما في نفس مفهومه وحقيقته نفي شيء فان النفي
داخل في مفهوم المنتسب الذي هو اللااستحقاقية
لا في مفهوم النسبة التي هي استحقاقية وان
اراد بالعدمي المعدوم فكما ان الاستحقاقية من
الاعتبارات العقلية لا الموجودات الخارجية
فكذا الاحتياج واعلم ان الحكماء اختلفوا
في ان الوجوب هل هو ثبوتية ام لا والمص
اختار انه ثبوتي واستدل عليه بقوله والوجود

مقتضي لثبات الوجود وكل ما كان كذلك كان وجوديا
فيكون اي الوجوب وجوديا اما الصغرى
فلانه اذا لم يجب وجود الشيء لم يوجد فيلزم
ان يكون الوجوب سببا للوجود واذا
كان كذلك وجب ان يكون الشيء موجودا ما دام
واجبا فيكون الوجوب سببا لثبات الوجود
وفيه نظر لان تقدم الوجوب على الوجود
انما يصح في الممكن دون الواجب **كما** في
الحواشي القطبية من ان غايته ان الثبات
لا ينفك عنه اما انه يكون مقتضاه فلا
واما الكبرى فلان الامر العدمي لا يكون سببا
وهذا انما يتم لو بين ان ثبات الوجود امر
وجودي على انا نقول الوجوب كيفية لنسبة
الوجود الى الماهية لانها استحقاقية الماهية الوجود
من ذاته كما ذكره انفا فيكون اعتبارا عقليا
وهو نفس ماهية واجب الوجود والا كان
داخلا فيها او خارجا عنها والاول يقتضي
التركيب والثاني تقدم الصفة الوجودية
للماهية وهي الوجوب على وجود الماهية
لتقدم الوجوب على الوجود لان ما يستحق
الوجود لا يحصل له الوجود **وفيه نظر** لان
الوجوب لا يخلو من ان يكون متقدما
على الوجود ام لا فان كان الاول يلزم ان يكون

متقدما على الماهية لكون الوجود عين الماهية
والمتقدم على الشيء لا يكون نفسه وان كان الثاني
سقط الاستدلال على انا نقول قوله الوجوب مقتضي
لثبات الوجود يناقض قوله الوجوب نفس ماهية
واجب الوجود لان الوجوب اذا كان مقتضيا
لثبات الوجود كان غير الوجود فيكون الوجوب
غير الوجود واذا كان غير الوجود كان غير ماهيته
لا يقال المغاير للمغاير للشيء لا يجب ان يكون
مغايرا له فان الالف مغاير للباء والباء مغاير
للالف مع ان الالف لا يغاير نفسه **لانا نقول**
من الراس الوجوب المقتضي لثبات الوجود
ان كان غير الوجود كان غير الماهية وان كان
عين الوجود كان مناقضا لقوله الوجوب متقدم
على الوجود **وما في** الحواشي القطبية من ان تقدم
الصفة الوجودية على وجود الماهية انما يلزم
لو كان الوجود غير الماهية حتى يكون استحقاقها
للوجود متقدما عليه اما اذا كان عينها فلا **و**
ان تقرر الدليل هكذا الوجوب او الوجود نفس
ماهية الواجب اذ لو زاد عليها يلزم المحال سقط
هذا النظر **فاقول** لكن بوجه اخر لجواز ان يكون
صدق ذلك بان يكون الوجود نفسا و
الوجوب زايدا وهو في صدد بيان ان
الوجوب نفسه لا يقال لو كان الوجوب ثبوتيا

لكان زايدا على الذات لكونه نسبة بينها وبين
الوجود ووجوب تأخر النسبة عن كل واحد
من المنتسبين فساوى سائر الموجودات
في الوجود بناءً على اشتراك الوجود وهي
وخالفها في الماهية وما به الاشتراك مغاير
لما به الامتياز ضرورة فوجوده غير ماهيته
مما عينه ان لم يستحق ذلك الوجود لماهيته
كانت ممكنة العدم فالواجب ايضا كذلك
بوجهين اما اولا فلان الواجب لذاته انما صار
واجبا لذاته بالوجوب فاذا كان سبب صيرورته
واجبا لذاته ممكنا لذاته كان اولى بان يكون
ممكنا لذاته لكن الواجب لذاته استحال ان
يكون ممكنا لذاته فالوجوب استحال ان يكون
ممكنا لذاته واما ثانيا فلان الوجوب لو
كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم
ان يكون الواجب لذاته كذلك لكون الوجوب
معلولا له لاستحالة احتياج الواجب في
وجوب وجوده الى غيره وامكان عدم المعلول
يوجب امكان عدم العلة وان استحقت
اي ماهية الوجوب فاستحقاقها له ان كان
زايدا لزم التسلسل او امكان الواجب لانا
ننقل الكلام الى استحقاق ماهية وجوب
الوجود لوجوده قيل لو كان امرا ثبوتيا

زايدا

زايدا عليها لساوى سائر الموجودات في الوجود
وخالفها بالماهية الخ وان لم يكن زايدا لم يكن
الوجوب ثبوتيا زايدا اذا انتفاء الجزء يستلزم
انتفاء الكل والمقدر خلافه فيه اذا التقدير انه ثبوتي
زايد اما ان التقدير انه ثبوتي فظاهر واما ان
التقدير انه زايد فلان كونه ثبوتيا يستلزم
كونه زايدا لما مر وفي الحواشي القطبية هذا ممنوع
اذ لا يلزم من عدم كونه زايدا ان لا يكون ثبوتيا
اجيب بصحته بعد ما مر بان اللزوم ثابت لانه
عكس نقيض قوله لو كان ثبوتيا لكان زايدا ولان
استحقاق الوجود سابق عليه لان الشيء ما لم
يستحق الوجود اي الوجوب لا يحصل له الوجود
وفيه ما مر فلو كان اي استحقاق الوجود الذي
هو الوجوب ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة وهو
الاستحقاق للموصوف وهو الماهية قبل ثبوته
وهو محال لان ثبوت الصفة للموصوف فرع
على ثبوت الموصوف في نفسه وفي الحواشي
القطبية ان اراد بالقبلية الطبيعية فالملازمة
مسلمة دون استحالة التالي وان اراد بها غيرها
فالملازمة ممنوعة يعني ان اراد بها قيام الصفة
الوجودية بالمعدوم فلازم ومحال لان الماهية من حيث
هي هي لا يصدق عليها انها معدومة والوجوب

يكون قايمًا بها من حيث هي هي وذلك غير ممتنع و
اقول الانسب ان يقال لان ذلك انما يلزم لو كان تقدم
الوجوب على الوجود تقدمًا بالزمان وليس كذلك
لان الوجود لا يتخلف عن الوجوب
الموجود لا يتخلف عن الموجوب وذلك لان الماهية
من حيث هي هي وان لم يكن موجودة ولا معدومة
لكن لا يخلو عن صفة الوجود والعدم وعند خلوها
عن صفة الوجود كالعدم وعند خلوه يصدق عليها
انها معدومة وعند العكس بالعكس وهو واضح
ولانه لو كان ثبوتيًا لكان خارجًا عن الذات
لكونه نسبة بينها وبين الوجود ووجوب
مغايرة النسبة للمنتسبين فيكون ممكنًا لاحتياجه
الى الذات لقيامه بها فلا يجب الا لوجوب علته
لكن علته هي الماهية فللماهية وجوب قبل هذا
الوجوب وانه محال لان الكلام في ذلك
الوجوب كالكلام في هذا الوجوب فيلزم ان
يكون للماهية وجوبات غير متناهية واستحالته
ظاهرة لانا نجيب عن الاول بان الوجوب نفس
الماهية وتوجيهه ان يقال لا نسلم انه لو كان
ثبوتيًا لكان زايدًا قوله لانه نسبة قلنا ممنوع
فانه نفس الماهية لما بيّنا انفًا وفيه نظر لان
الوجوب على ما ذكره من التفسير هو استحالة

لان العلة يجب وجودها اولا ثم يجب وجود معلولها ثانيا

الماهية

للماهية الوجود من ذاته لنسبة بين الماهية و
الوجود فكيف يكون نفسها واما الذي استدل به
على انه نفس الماهية فقد مر ضعفه وفي الحواشي القطبية
ما بيّن ان الوجوب وجود هو عين ماهية الواجب
بل بيّن ان الوجوب نفس ماهية الواجب ووجود الواجب
عين ماهيته فيلزم منه ان يكون وجود الوجوب
عين ماهيته اقول يلوح من هذا الكلام ان
النسخ التي وقعت اليه طاب ثراه كان فيها
هكذا بان وجود الوجوب نفس الماهية على ما
يظهر بالتامل فان قيل لو كان الوجوب نفس ماهيته
ثم لكان وجوده ثم زايدًا على ماهيته لان الوجود
الذي هو نفس ماهيته ليساوي ساير الموجودات
في الوجود ويخالفها بالماهية فوجوده ثم غير ماهيته
وهو خلاف مذهبكم قلنا لا نسلم بل يخالفه
لساير الموجودات بامر عدمي وهو عدم عروض
الوجود له لا بالماهية فلا يلزم ما ذكرتم واليهما
اشار بقوله فيكون مخالفته اي مخالفته
الوجوب لساير الموجودات بامر عدمي
وهو عدم العروض سلمناه اي سلمنا ان الوجوب
لو كان ثبوتيًا لكان زايدًا لكن لا نسلم ان
ماهيته اي ماهية الوجوب لو كانت ممكنة
لكان الواجب ممكنًا قوله لان الواجب انما صار
واجبًا لذاته بالوجوب قلنا لا نسلم بل الواجب

اقول لو انه سهو لانه يعلم انه من جملة تلك النسخ فقد كتب نسخة من نسخ المص فكيف وقع ما وقع

لذاته انما صار واجبا لذاته لان ماهيته كافية
في حصول ما له من الوجود وكون ماهيته بهذه
الحالة استلزم الوجوب الذي هو استحقاقه الوجود
من ذاته واذا كان كذلك كان الوجوب صفة للواجب
فلا يلزم من امكانه امكانه فان امكان الصفة
لا يوجب امكان الموصوف **وفي الحواشي**
القطبية بناء على انها معلولة لذات الواجب
وامكان المعلول لا يوجب امكان العلة **وفيه**
نظر لان الوجوب اذا كان نفس ماهية الواجب
فامكانه يوجب امكان الواجب بالضرورة **اقول**
النظر غير وارد لان هذا المنع بعد التنزل
وتسليم كونه زايدا **قوله** ثانيا لو كان ممكنا لذاته
لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب
ايضا كذلك **قلنا** لا نسلم ذلك **قوله** لان امكان عدم
المعلول يوجب امكان عدم **قلنا** لا نسلم وانما يلزم ذلك
ان لو كان ارتفاع المعلول موجبا لارتفاع العلة
وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة
مرتفعة قبله كما سيجيء واذا كان كذلك فلا يكون
عدم المعلول موجبا لعدم العلة بل موجبا
له **ولقايل ان يقول** سلمنا ان عدم المعلول
لا يوجب عدم العلة ولكن يستلزمه وهذا
القدر يكفينا بل الجواب ان عدم المعلول لا
يستلزم عدم ذات العلة الموجبة اياه

فان

فان ذلك قد يكون بانتفاء الشرط مع كون
ذات العلة الموجودة بحالها فلم يلزم من امكان
عدم الوجوب امكان عدم ذات الواجب
سلمناه اي سلمنا ان ماهية الوجوب لو كانت
ممكنة لكان الواجب ممكنا ولكن لا نسلم
ان التسلسل اللازم على تقدير استحقاقها
للوجود يكون زايدا الا لانه من جانب
المعلول والبرهان انما قام على انتهاء الممكنات
الى علة لا الى معلول اخير وعن الثاني بمنع
الشرطية المذكورة اي لا نم ان الوجوب لو
كان ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة للموصوف
قبل ثبوته فان اللازم حينئذ اي على تقدير
ان يكون استحقاق الوجود سابقا عليه يكفي
ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف لا ثبوتها
للموصوف قبل ثبوته **لا يقال** ثبوت الصفة
قبل ثبوت الموصوف ان كان بذاتها لم يكن
الصفة صفة وان كان بغير الموصوف لم يكن صفته
لانا نقول لا نسلم ذلك غايته يجوز ان يقوم
صفة الشيء بغيره قبل زمان وجوده اما في
زمان وجوده فلا كما سيذكره المصنف **وفيه**
نظر وفي الحواشي **القطبية** فيه نظر لانا اذا
سلم ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف
لا شيء قبل هذا الموصوف حتى يثبت له

العقد فتعين ثبوته للموصوف كما زعم السائل
فاذن الجواب الحق ما اشرنا اليه وعلى الثالث
بمنع الشرطية ايضا اي لا نم انه لو كان ثبوتيا
لكان خارجيا وما ذكره لبيانها وهو ان الوجوب
نسبة فهو ممنوع فان الوجوب عندنا نفس
ماهية واجب الوجود لما بينا وبتقدير تسليمه
اي بتقدير تسليم كون الوجوب نسبة فلا
نسلم استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل
واحد من المنتسبين خروجها عن كل منهما فان
لمجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب
وتلك النسبة مغايرة لكل واحد منها و
داخلة في مجموع النسب والا لم يكن المجموع
مجموعا لا يقال نحن نقول بوجوب تاخر
النسبة عن كل واحد من المنتسبين بدل قوله
ووجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع
ما ذكرتم لان المتاخر عن الشيء يكون خارجا
عنه بالضرورة لا المغاير لانا نقول لا نسلم وجوب
تاخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين فان
لمجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب و
تلك النسبة ليست متاخرة عن كل منها ضرورة
كونها داخلة في مجموع النسب بل الطريق
في دفعه ان يقال الوجوب نسبة والنسبة
مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغايرة

للماهية

للماهية فهو اما ان يكون داخلا فيها او
خارجا عنها والاول يوجب التركيب في
ماهيته والثاني كونه واجبا قبل هذا الوجوب
كما مر في الحواشي القطبية يمكن ان يقال سلمنا
ولكن لم قلتم بانه يلزم ان يكون للماهية وجوبات
بغير نهاية بل يلزم ان يكون للماهية وجوب
آخر بالنسبة الى وجود الواجب فيجوز ان
يكون ذلك الوجوب نفس وجود الواجب او
نفس الماهية وح لا يلزم التسلسل وهو موضع
نظر وبحث فليتامل فيه واما الامكان اي الخامس
فاحتج الامام على كونه عدميا بانه لو كان ثبوتيا
لساوى غيره في الثبوت بناء على ان الثبوت
اعني الوجود مشترك معنى ويغايره بالماهية
فوجوده غير ماهيته فاتصافها اي فاتصاف
ماهية الامكان بالوجود ان كان واجبا لذاته
كان اي الامكان واجبا لذاته ولزم منه كون
الممكن كذلك اي واجبا لذاته لاشتراط وجود
الامكان بوجوده اي وجود الممكن شرط لوجود
الامكان لانه صفة ووجود الصفة مشروط
بوجود الموصوف فيكون الممكن ح شرطا فيما
هو الواجب لذاته وما كان شرطا للشيء الواجب
لذاته كان اولى بان يكون واجبا لذاته وذلك

مح وان كان ممكنا كان له امكان اخر وفي
الحواشي القطبية ممنوع لجواز ان لا يكون له
امكان كالامكان زائدا عليها ونحن نقول ولزم
التسلسل او الانتهاء الى امكان واجب لذاته
لانا ننقل الكلام الى اتصاف ماهيته بالوجود
ونقول اما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا وكل
واحد من اللازمين مح اما التسلسل فظ واما
كون الامكان واجبا فلانه يستلزم كون الممكن
واجبا لما مر ولان الامكان لو كان ثبوتيا
وهو متقدم على وجود الممكن لان صحة وجود
الشيء سابقة على وجوده والامكان قبل وجوده
والامكان قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا و
هما محالان لزم تقدم الصفة على الموصوف
اي قيام الصفة الثبوتية بالموصوف قبل ثبوته
ان ثبت لزم قيامها بغيره ان ثبت لغيره
وهما محالان اما الاول فلان ثبوت الصفة
للموصوف فرع على ثبوته في نفسه اما الثاني
فلان صفة الشيء انما يكون قائما به لا بغيره والا لم
يكن صفته بل صفة لذلك الغير ولانه نسبة
بين الماهية والوجود فلو كان ثبوتيا لزم
تأخره عن الوجود لتأخر النسبة عن المنتسبين
واذا كان متأخرا عنه امتنع ان يكون متقدما

عليه

عليه مع ان اللازم باطل لما مر آنفا ولقائل ان يقول
اللازم وهو تقدم الوجود على الامكان لا يلزم من
فرض الامكان ثبوتيا فان ذلك لازم سواء كان
وجوديا او عدميا فيمكن ان يعارض بذلك ويقال
الامكان نسبة فلو كان عدميا لزم تأخره عن الوجود
ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم انه لو كان عدميا
لزم تأخره عن الوجود لان ما لا هوية له في الاعيان
لا يتأخر عما له هوية لان معنى تأخره عن الوجود قيامه
بالماهية بعد اتصافها بالوجود وما لا هوية له
في الاعيان لا يقوم بالماهية حتى يكون ذلك
بعد اتصافها بالوجود او قبله فان قيل حاصل
ما ذكرتم ان النسبة لا يجب ان يتأخر عن المنتسبين
على تقدير كونها عدمية ويجب ان يتأخر عنهما
على تقدير كونها وجودية وليس كذلك لان النسبة
متأخرة مطلقا فنقول انها متأخرة ايضا
على تقدير كونها عدمية لكن في العقل لا في الوجود
الخارجي فان قيل الامكان على تقدير عدميته لما
لم يكن متأخرا في الخارج فلا يخ من ان يكون متقدما
فيه او لم يكن وعلى الاول يلزم تقدم النسبة على
المنتسبين في الخارج وهو باطل بالضرورة وعلى الثاني
يلزم الانقلاب فنقول لا نسلم انه يلزم الانقلاب

هو انما يلزم ان لو كان ح متصفا في الخارج بالوجو
ب او الامتناع وليس كذلك فانهما ايضا من الاعتبارات
العقلية ولا يتصف بهما موصوفهما الا
في العقل والشيء المعروض للامكان في العقل
متصف به فيه قبل الدخول في الوجود وبعده
فان قيل انكم ذكرتم اولا انه متأخر في العقل
فكيف يكون متقدما فيه فنقول جاز ان
يكون بحسب اعتبارين والحق ان المتأخر
هو الامكان بمعنى كيفية نسبة الوجود الى
الماهية في الحكم العقلي والمتقدم هو بمعنى
كون الماهية بحالة لا يستحق الوجود والعدم
من ذاته فان ماهية الممكن قبل الدخول
في الوجود بهذه الحالة وقد اومأنا الى ذلك
قبل وهو ضعيف لانا نمنع امتناع التسلسل
المذكور لانه من جانب المعلول لا العلة و
امتناع اي نمنع امتناع قيام ما هو صفة
الشيء بغيره في زمان هو قبل زمان وجود الموصوف
لم قلتم انه ممتنع لا بد له من دليل واجيب عنه
بان هذا ههنا غير ممكن لانه لو كان الامكان
قائما بغير الممكن لزم امكان الواجب او
الممتنع لان غير الممكن منحصر فيهما لا يقال

لم لا يجوز ان يقوم امكان كل فرد من افراد الممكن
بغير ذلك الفرد عند عدمه وبه عند وجوده
لانا نقول ذلك انتقال الامكان من محل الى
محل وهو ضروري البطلان وامتناع اي نمنع
امتناع تقدم ما عرض له الانتساب وهو الامكان
الى غيره وهو الوجود بحسب الذات عليه
اي على ذلك الغير لجواز ان يكون متقدما
بحسب الذات ومتأخرا باعتبار عروض الانتساب
وتوجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع تقدمه
على الوجود ح امتناع تقدمه عليه بحسب الذات
فهو ممنوع وانما يكون كذلك ان لو كان متأخرا
عنه بحسب الذات وليس كذلك بل تأخره عنه
باعتبار عروض الانتساب ويجوز ان يكون
المتقدم على الشيء بحسب الذات متأخرا
عنه باعتبار عروض عارض له فلم لا يجوزه
ذلك لا بد له من دليل وان اردتم بامتناع
تقدمه عليه ح امتناع تقدمه عليه لا بحسب
الذات بل بحسب عروض الانتساب فهو مسلم
لكن تقدمه ليس الا بحسب الذات وفيه نظر
لانه نفس الامكان بنفسه لا سيما قبله لا بعروضها
حتى يمكن ان يتصور فيه ان يكون متقدما
بحسب الذات ومتأخرا بحسب العارض و
احتج الشيخ على كونه ثبوتيا بانه لو لم يكن ثبوتيا

ثم ٤م

ثم يكن في نفسه ممكنًا اي لم يكن الشي الذي فرضنا
ممكنًا ممكنًا لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له
اي ليس للشيء امكان وبين قولنا امكانه لا اي
امكانه عدمي لعدم وقوع التمايز بين العدميات
واذا كان لا يصدق على الشيء الممكن في نفسه
لا امكان له اي ليس له امكان على تقدير صدقه
امكانه لا عليه فاذا صدق عليه ذلك لم يكن ممكنًا
لان ما ليس له الامكان لا يكون ممكنا ثم هذا
بيان الملازمة ونفي التالي لا يحتاج الى دليل
وغيره اي احتج غير الشيخ على كون الامكان
ثبوتيًا بانه مناف للامتناع العدمي فيكون
وجوديًا الوجوب كون احد المتنافيين
وجوديًا والجواب عما ذكره الشيخ منع عدم
الفرق بين القولين المذكورين فان الاولى
نفي الامكان بالكلية وجوديًا كان او عدميًا و
الثاني اتصافه بعدمية والفرق بين نفي الامكان
بالكلية وبين اثبات الامكان العدمي بين وقوله
بل بينهما اي بين القولين منافاة ضرورة تحقق
المنافاة بين نفي الامكان وثبوته تاكيد للفرق
واشارة الى ان وجود الفرق بين القولين و
ان لم يستلزم امتناع صدقهما على شيء واحد
لكن المنافاة بينهما تستلزمه وانها متحققة
ههنا فيمتنع صدق قولنا لا امكان له عليه

ابيات م

كلام الشيخ منع عدم الفرق حتى يلزم من صدق احدهما على شيء صدق الاخر عليه وبالفرق يبطل افلام في اللازمة في الصدق فنعرض المنافاة زيادة مبالغة في الدفع اي كيف لا يصدقان على المنافاة بينهما سي

على تقدير صدق امكانه لا عليه لانه يصدق
عليه على تقدير صدقه عليه ولا يخفى ان هذا الكلام
يتوجه لو فسر العدمي بما مفهومه وحقيقته نفي
شي واما اذا فسر بالمعدوم فلا اذ لا شك انه لو
كان معدومًا لم يبق فرق بين قولنا ليس امكانه و
بين قولنا الامكان معدوم وعما ذكره غيره اي
والجواب عما ذكره غير الشيخ بان يقال بل هو لكونه
منافيًا للوجوب الوجودي يكون عدميًا هكذا
ذكره الامام وهو معارضة لا حل واعلم ان كلام
الامام انما يصلح للمعارضة لو كان كلام الغير
مبنيًا على ان احد النقيضين يجب ان يكون
وجوديًا اذ يصح ان يقال انه مناف اي نقيض
للوجوب الوجودي فيكون عدميًا اما اذا كان
مبنيًا على عدم التقابل بين العدمات فلا اذ لا
يصح ان يقال انه مناف للوجوب الوجودي
فيكون عدميًا لعدم التقابل بين الوجوديات
لجواز تحقق المنافاة بين الوجوديات وفاقًا الا
ان الحمل على الاول في غاية الظهور وهو ان يقال
سلمنا ان احد النقيضين يجب ان يكون
وجوديًا لكن لا نسلم ان الامكان مناقض للامتناع
اذ لو كان نقيضًا له لما جاز ارتفاعهما عن الواجب
لامتناع ارتفاع النقيضين واللازم باطل
وذكر المصنف ان وجوب كون احد النقيضين

وجوديا ثم لان الامتناع واللاامتناع متناقضان
مع كونهما عدميين وذلك يوجب عدم دخول
المتناقضين في تقابل السلب والايجاب لانه
اعتبر فيه كون احدهما وجوديا وايضا لما كان
منعه هذا مبنيا على المستند المذكور عكس
دفعه بدفعه وهو ان يقال الامتناع لا يخلو اما
ان يكون وجوديا او عدميا فان كان الاول فظاهر و
ان كان الثاني فكذلك لان الامتناع ح يكون
وجوديا لان عدم العدم وجود على ما لا يخفى
قبل ذلك و لا يتمشى ما ذكره الامام العلامة
حل لكونه نقضا اجماليا وتوجيهه ان يقال لا
نسلم ان احد المتناقضين يجب ان يكون وجوديا
والاخر عدميا اذ لو وجب ذلك لكان الامكان
لكونه منافيا للوجوب الوجودي عدميا
واللازم باطل عندكم فالملزوم مثله لانا
نقول كلام المعلل مبني على ان احد المتقابلين
يجب ان يكون وجوديا عند كون الاخر عدميا
لا على ان احد المتنافيين يجب ان يكون
وجوديا والاخر عدميا وكلام الامام العلامة
لا يصح ان يكون نقضا الا على الثاني دون الاول
على ما لا يخفى وفي الحواشي القطبية واما الحل
فهو ان يقال لا نعم بل اللاامتناع عدم الامتناع و
هو شامل لامرين الوجوب والامكان ومقابل

المتنافيين صح

الحكم باحد المتناقضين يجب ان يكون
وجوديا عند كون الاخر عدميا ان كان
بناء على ان ارتفاعهما محال فذلك مستلزم
لكون احدهما عدميا عند كون الاخر وجوديا
فيرجع محصل الكلام الى ان احدهما يجب
ان يكون وجوديا والاخر عدميا فتعم البعض
على ما قررناه في الحاشية السابقة كالمعارضة
وان كان بناء على ان لا يقابل في العدميات
فالمعارضة اعتراف بان ... فلا
فرق بينهما على تقريره س

العدمي

العدمي يجوز ان يكون منقسما الى وجودي و
عدمي واقول توجيهه ان يقال ان اريد بالمنافي
المقابل الذي هو اعم من المناقض فوجوب كون
احدهما وجوديا والاخر عدميا مم وان اريد به
المناقض فلا نسلم ان الامكان مناقض للامتناع
بل نقيضه اللاامتناع ونقيض العدمي يجوز ان
يكون منقسما الى وجودي وعدمي لم قلتم لا يجوز
ذلك لا بد له من دليل وفيه نظر لانه انما
وكيف كان اي الامكان من كونه عدميا كما ذهب اليه
الامام او وجوديا كما ذهب اليه الشيخ انما يعرض
للممكن اذا اخذناه من حيث هو هو مع قطع النظر
عن وجوده وعن عدمه لانه ان اخذناه مع
الوجود كان واجبا لانه حال كونه موجودا
استحال عدمه وفي الحواشي القطبية لانه ح
يكون مأخوذا مع علته التامة لوجوده والشيء
مع علته التامة لوجوده والشيء مع علته التامة
يكون ممتنع العدم فيكون واجبا وان اخذناه
مع العدم كان ممتنعا لان الشيء حال كونه معدوما
استحال وجوده ويمكن ان يقال ايضا لانه ح يكون
ممتنع مأخوذا مع عدم علته التامة لوجوده
يكون ممتنع الوجود فيكون ممتنعا واذا كان
واجبا او ممتنعا يمتنع عروض الامكان له
وللقائل ان يقول لا نسلم انه ان اخذناه مع

والشيء مع عدم علته التامة ح

الوجود او مع العدم كان واجبا او ممتنعا
ان اريد بالوجوب والامتناع الوجوب بالذات
والامتناع لذاته وان اريد بهما الوجوب والامتناع
بالغير فلا نسلم عدم عروض الامكان له فان
الوجوب والامتناع بالغير لا ينافي الامكان
الذاتي وهو اي الممكن قد يكون ممكن الوجود
في ذاته وقد يكون ممكن الوجود لغيره اي ممكن
الحصول لغيره وفي الحواشي القطبية في هذا
التقسيم نظر لانه كتقسيم الانسان الى الانسان
والى الانسان الكاتب وان قيد الانسان الاول
باللاكاتب فلا يكون الاول اعم من الثاني بل
مباينا ولكن المصنف حكم بان الاول اعم على ما
قال والاول اعم اي من الثاني مطلقا لان كل
ما هو ممكن الوجود لغيره فهو ممكن الوجود لذاته
والا لكان واجب الوجود لذاته او ممتنع الوجود
لذاته وما كان كذلك استحال حصوله لغيره
من غير عكس كلي لان المفارقات وهي
الجواهر المجردة عن المادة القائمة بانفسها
يمكن وجودها لذواتها ويمتنع حصولها
لغيرها ثم بعض ما هو ممكن الوجود في ذاته
ممكن الحصول له واجب الحصول لغيره
كالصور والاعراض والامكان اللازم للماهية
ان كان كافيا في فيضان وجودها عن واجب

فان لفظ الامكان مشترك بينهما

الوجود لذاته كالامكان العام لماهية العقل
الاول اعنه اي عن الواجب وعن كل ما يمتنع
انفكاكه عنه اي عن الواجب كالامكان اللازم
لماهية العقل الكل مثلا دامت هذه اي تلك الماهية
بدوامه اي دوام واجب الوجود وفي الحواشي
القطبية ولا يختص وجوده بحين دون حين
لانك ستعرف ان الممكنات مستندة في وجودها
الى سبب واجب الوجود من جميع جهاته و
لما كان كذلك استحال ان يتخصص بعض المستعدات
بالفيض دون البعض بل يجب ان يكون عام
الفيض وان يكون اختلاف الفيض عنه بسبب
اختلاف القوابل وقد فرضنا ان الامكان اللازم
للماهية كاف في قبول الفيض عن واجب الوجود
فيجب ان يكون موجودا دائما لامتناع تخلف
المعلول عن العلة والا اي وان لم يكن كافيا توقف
اي الفيضان على شرايط وجودية كانت او
عدمية حتى يستعد الماهية لقبول الوجود عن
واجب الوجود فيكون له اي لمثل هذا الممكن
لذاته امكانان احدهما الامكان للماهية وهو
كونه بحال لا يلزم من فرض وجوده ولا عدمه
محال والثاني الاستعداد التام الذي يحصل
اي للماهية الممكن عند حصول الشرايط وارتفاع
الموانع وهذه الشرايط لا محالة حادثة اذ لو
كانت قديمة لزم من قدمها وقدم الواجب

ارتفاع الموانع داخل في الشرائط المذكورة ... كانت او عدمية

والذا كانت تلك الشرايط
حادثة تكون مسبوقة بحوادث اخر لا الى نهاية
ليكون كل سابق منها بالعلة الموجبة اي الفاعلية
الى المعلول الذي هو اللاحق بعد بعد ما عنه
اذ لو لم يكن كذلك بل انتهت الى حادث لا يكون
مسبوقا بحادث اخر فلا يخ من ان يكون العلة
التامة لذلك الحادث قديمة او حادثة وعلى
الاول يلزم انقلاب الحادث قديما وعلى الثاني
يكون الله مسبوقا بحادث مسبوقا به هف فذلك
اي كون قبل كل حادث حادثا لا الى اول انما
يكون بحركة دائمة لا بداية لها ولا نهاية ليكون
تلك الحركة سببا لحصول تلك الاستعدادات
المختلفة **لا يقال** لو توقف كل حادث على حادث
اخر كان الحادث السابق جزءا للعلة اللاحق
فيلزم وجوده عند وجوده فيلزم وجود حوادث
لا الى نهاية دفعة وهو مح لصحة التطبيق **لانا
نقول** كل سابق هو شرط معد للاحق فلا يجب
وجوده عند وجود اللاحق فان الحركة الى
الحيز الطبيعي شرط معد لحصول الجسم في الحيز
الطبيعي مع انها غير موجودة عند حصول
الجسم فيه ولا بد لتلك الحوادث من محل
ليتخصص الاستعدادات بوقت دون وقت
وبحادث دون حادث وذلك لتوقف
تخصيص الاستعداد على الاستعداد المتوقف على المحل

وذلك المحل هو المادة فلكل حادث فلذ مادة و
حركة سابقتان عليه فظهر من هذا وجود مبدا
قديم يفيض وجود هذه الحوادث عند حصول
الاستعدادات ووجود جسم قديم يتحرك بالحركة
للتسلسل على التمام والممكن يجب وجوده عند
وجود العلة التامة لوجوده **وفي الحواشي**
القطبية في اطلاق الوجود على العلة التامة
نظر على ما تقدم والا لبقي ممكنا معها فيجوز
وجوده في وقت دون وقت اخر واختصاص
وجوده باحد الوقتين ان كان لا لمرجح وقع
الممكن لا لمرجح وان كان لمرجح لم يكن العلة التامة
علة تامة بل جزءها هذا خلف **وفي الحواشي**
القطبية قوله والا لبقي ممكنا معها اه ان اراد به
انه يتساوى نسبة الوجود والعدم اليه معها
فهو مم وان اراد به انه يجوز وجوده وعدمه
معها فهو مسلم لكن لا نسلم لزوم الترجيح من
غير مرجح لجواز اقتضاء العلة التامة اولوية
طرف الوجود وان لم ينته الى حد اليقين
ولا ينافي الدليل المذكور على ان الممكن لا يكون
احد طرفيه اولى لذاته مهنا كما يظهر عند النظر
اقول وذلك لانه لا يلزم من توقف حصول
اولوية طرف الوجود على عدم سبب طرف العدم
ان لا يكون العلة التامة كافية في حصول
اولوية طرف الوجود وانما يلزم ذلك لو لم

دلائل اولوية الوجود الذاتية

اقول قد ذهب بعض الفقهاء من معاصرينا
من الظاهريين الذي بالسو
لو في الى ان الاولوية الذاتية
واقع بل واجب وقسم الموجود
الى الثلاثة واجب الوجود وممكن الوجود
واولى الوجود وذكر على طبق
مدعاه دلائل سخيفة لا اريد
ان اذكره في مثل هذا المقام
الذي هو من مزلة الافهام
٢٢

يكن العلة التامة لاولوية طرف الوجود مشتملة
على عدم سبب طرف العدم وهو تم وعلم منه
اي من وجوب وجود المعلول عند وجود العلة
التامة لوجوده انه اي الممكن ما لم يجب لم يوجد
وذلك لان حال الممكن مع حصول السبب
التام لوجوده لما لم يكن كحاله قبل حصوله
لامتناع ان يكون اي الممكن مع السبب التام
كهو لا معه فعند حصول السبب التام لوجوده
لا بد ان يحصل لطرف الوجود اولوية على
طرف العدم وتلك الاولوية لا ينفك عن
الوجوب بوجوب وجود المعلول عند وجود
علته التامة لوجوده **و** محصله ان الممكن
ما لم يصر وجوده اولى لم يوجد واذا كان
فما لم يجب لم يوجد اما الاول فظاهر لامتناع
وقوع المساوي او المرجوح واما الثاني
فلان تلك الاولوية من ذاته بل انما يكون
حاصلة من علته وقد عرفت انه يجب وجود
الممكن عند وجود علته **فان قيل** يكفي في تحقق
الاولوية تحقق بعض ما يتوقف عليه وجوده
وعند تحققه لا يجب وجوده **فنقول** هب
ذلك لكن لا يكفي ايضا في وجوده فعند
تحقق الجميع ينتهي ذلك الى حد الوجوب فيوجد
قال الامام في المباحث المشرقية الممكن مع
السبب اما ان يكون حاله كهو لا مع السبب

ولئن سلمنا نمنع من المقدمات
القريبة والبعيدة ما اثرنا
اليه من كلام المتن اللازم
يرد على قولنا والاولوية الكافية
مستفادة من السبب التام منع بانها
لم لا يكون مستفادة من غيره فيجاب
بامتناع ان يكون حاله معه كهو لا معه
فلو استفيدت الاولوية منها ومن غيرها يلزم ذلك
... وكان الشارح ... اشار الى هذا في السؤال والجواب لكنه يرد ما
ذكره العلامة في توجيهه من ان حاله مع السبب
الوجوب وامتناع التخلف ولا مع غيره ولا
معه اولوية بلا وجوب وامتناع تخلف
فلا محذور اه

او لا يكون كذلك والاول باطل لانه لو كان كذلك لم يكن
السبب سببا هف وان كان حاله مخالفا لتلك
الحالة المتقدمة وقد كان لا مع السبب على حد التساوي
فمع السبب خرج عن هذا التساوي وصار احد
الطرفين به اولى **فنقول** الطرف المرجوح ممتنع
الوقوع لانه حين ما كان مساويا كان ممتنع
الحصول فحين ما صار مرجوحا فلان يمتنع
وقوعه كان اولى ومتى صار الطرف المرجوح ممتنع
الحصول صار الطرف الراجح واجب الحصول
لاستحالة الخروج عن طرفي النقيضين **ولقائل**
ان يقول لو كان احد الطرفين حين ما كان مساويا
ممتنع الحصول كان الطرف الاخر واجب الحصول
في ذلك الحين لاستحالة الخروج عن طرفي النقيضين
وهو محال والصواب ان يعلل ذلك بان امكان
وقوع الطرف لما كان متوقفا على رجحانه وممتنع
ان يكون الطرف المرجوح راجحا حال كونه مرجوحا
فيمتنع وقوع الطرف المرجوح حال كونه مرجوحا
فيمتنع وقوع الطرف الراجح لما عرفت في المبحث
وجه اخر لبعض العلماء الناظرين في هذا
الكتاب الوجوب مع العلة التامة للوجود
والعلة التامة للوجود متقدمة على الوجود
وما مع المتقدم على الشيء بالذات متقدم على
ذلك الشيء بالذات فيكون الوجوب متقدما

وذلك لا تعلق له بامتناع احد الطرفين لذلك
في نفسه يجوز له كل واحد من الطرفين وارتفاعهما
على سبيل التبدل ولا يستلزم ذلك جواز
ارتفاعهما او اجتماعهما معا وكذلك
الكلام في صورة التساوي وهكذا ينبغي
ان يتصور هذا المقام

على الوجود فاذن الممكن ما لم يجب لم يوجد وفيه
نظر لان مع المتقدم على الممكن بالذات و
العلية لامتناع توارد العلتين على معلول
واحد نعم ذلك واجب في التقدم الزماني
فلم علم ذلك لما بين انه كلما وجدت العلة
التامة يجب وجوده علم منه انه متى لم يجب وجوده
لا يوجد علته التامة ومتى لم يوجد لامتناع ان يكون
مع السبب كهو لا معه والا لم يكن السبب سببا
وفيه نظر لانا لا نسلم انه لو وجد بدون السبب لكان
حاله مع السبب كهو لا معه لان حاله مع السبب
هو انه لا يتخلف عنه ومع غير السبب انه قد يتخلف
ويمكن ان يقال لو صح وجود الممكن لا عن سبب
انسد باب اثبات الصانع وسناده لما هو هذا
ما في الحواشي القطبية وما ذكرناه مستغن
عن امثال هذه التكلفات وخال عن شوب
مثل هذا النظر فاعرفه ولا يجوز ان يكون احد
طرفيه اي احد طرفي الممكن اعني الوجود و
العدم اولى به لذاته وان لم ينته الى حد
التعيين اي الى حد الوجوب بخلاف جماعة من
العلماء وذلك لان الطرف الاخر ان امتنع
وقوعه كان الطرف الاولى به منتهيا الى حد
التعيين اي الى حد الوجوب لامتناع خلو
الواقع عن طرفي الممكن واذا كان كذلك فبطل
اقتضاء ذات الممكن اولوية احد الطرفين

بحيث لا ينتهي الى حد الوجوب وان امكن
اي وقوع الطرف الاخر توقف حصول تلك
الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف بناء
على ان رفع المانع معتبر في كل علة التامة والا
لا يمكن منع توقف حصولها على عدم سبب
ذلك الطرف لا يقال حصول الاولوية انما
يتوقف على عدم سبب ذلك الطرف لا
لما ذكرتم بل لانه لو تحقق سبب ذلك الطرف
كان هو واجب الوقوع فلا يكون الطرف الاول
اولى لانا نقول لا نسلم ذلك فان اولوية
احد الطرفين لذاته لا ينافي لذاته وجوب
وقوع الطرف الاخر بسبب خارجي واذا توقف
حصول تلك الاولوية على عدم سبب تلك
الطرف فلا يكون ذات الممكن كافية في حصولها
اي في حصول الاولوية لانه حينئذ يكون المقتضي
لاولوية ذلك الطرف ذات الممكن مع عدم
السبب للطرف الاخر وقد فرض كافية هف
في الحواشي القطبية ولقائل ان يقول ان كان
النزاع في ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار
رفع المانع لا يجوز ان يكون العلة التامة لاولوية
احد الطرفين كان النزاع في الامر الضروري ويعتبره
اعتبار رفع للموانع مع كل علة تامة وان كان
في ان ذات الممكن مع رفع الموانع لا يجوز ان
يكون العلة التامة للاولوية فدليله لا يفيد

ذلك **فأقول** النزاع في أن ذات الممكن وحدها
هل هي علة تامة مشتملة على الشرائط وارتفاع
الموانع إلا ولو يرام لا ودليله يفيد أنها ليست كذلك
وكل ممكن فهو محفوف بضرورتين إحديهما
سابقة على وجوده وهي وجوب فيضانه عن
علته التامة أي الذي قد بيّن تقدمه على وجوده
بقوله وقد علم منه أنه ما لم يجب لم يوجد والثانية
متأخرة عنه وهي وجوب وجوده ما دام موجودا
وهي الضرورة المشروطة بشرط المحمول أي الذي
هو الوجود فإن كل ما هو موجود واجب له الوجود
ما دام موجودا ولا يخلو شيء من الموجودات
عن هذه الضرورة ضرورة أن كل ما يحمل على
الشيء فهو ضروري له ما دام محمولا عليه و
لذلك لا يبحث في العلوم عن هذه الضرورة
بخلاف الضرورة الأولى ضرورة خلو الواجب
عنها وكذلك الحال في جانب العدم أما الضرورة
السابقة فيه فلأن الشيء ما لم يجب عدمه
لم ينعدم وأما اللاحقة فلأن الممكن بشرط عدمه
يستحيل الوجود عليه فلا يخلو شيء من المعلومات
عن هذه الضرورة كما في جانب الوجود فلا
شيء من الممكنات سواء كان موجودا أو
معدوما لا يخلو عن هاتين الضرورتين و
بهذا حكم المص حكما كليا بأن كل ممكن فهو محفوف
بضرورتين وإن كان بيّن ذلك في جانب

الوجود

الوجود وهذان الوجوبان إنما عرضا للممكن لا
من ذاته لأن السابق إنما عرض له بالنظر إلى علته
التامة واللاحق بالنظر إلى كونه موجودا فلا
ينافيان تساوي نسبة الوجود والعدم إلى
ذاته وثبوت الإمكان للممكن واجب وإلا
أي لو لم يكن ثبوته واجبا بل ممكنا إذ لا إمكان
للامتناع بعد ثبوته له لجاز زواله عنه نظرا إلى
ذاته فيجوز أن ينقلب الممكن واجبا أو ممتنعا
وهو مح وإذا كان ثبوت الإمكان للممكن واجبا
يكون الممكن في وقت ممكنا في كل وقت **البحث**
الخامس في الحدوث والقدم قد يراد بالحدوث
وجود الشيء بعد عدمه في زمان مضى حتى
يكون الحادث هو الوجود الذي يكون عدمه
سابقا عليه بالزمان وبهذا التفسير لا يكون
الزمان حادثا لأن حدوثه على هذا التفسير
لا يتصور إلا إذا سبق زمان قارنه عدمه
وذلك مح لاستحالة أن يكون وجود الشيء
مقارنا لعدمه وقد يراد بالحدوث احتياج
الشيء في وجوده إلى غيره دامت الحاجة أو
لم تدم حتى يكون الحادث هو الموجود الذي
يحتاج في وجوده إلى غيره في الجملة وبهذا
التفسير يكون الزمان حادثا ويقال للحدوث
بالمعنى الأول الحدوث الزماني وبالمعنى الثاني

الحدوث الذاتي وقد يقال لفظ الحادث على معنى
اخر وهو الشيء الذي يكون ما مضى من زمان وجوده
اقل مما مضى من زمان وجود شيء اخر ولظاهر
انه بهذا المعنى امر اضافي يعقل بالقياس الى
غيره وللقدم معنيان متقابلان للمفهومين الحدوث
الاول وجود الشيء على وجه لا يكون عدمه
سابقا عليه بالزمان حتى يكون القديم هو
الذي لا اول لزمان وجوده قال الامام و
الزمان بهذا المعنى ليس بقديم لان الزمان ليس
له زمان قال المحشي في شرحه للمختصر وفيه نظر
لان ما لا زمان له يصدق عليه انه لا اول لزمان
وجوده قال بعض المحدثين ويمكن ان يجاب عنه
بان يقال المراد ان القديم بهذا المعنى هو الذي
له زمان ولا يكون لزمان وجوده اول فاذن
لا يرد عليه ما ذكره المحشي وهو ليس بشيء لان الكلام
في القديم الذي هو المقابل للحادث بالمعنى الاول
لا في القديم على تفسيره والثاني عدم احتياج
الشيء في وجوده الى غيره في حال ما اصلا حتى
يكون القديم ما لا يحتاج في وجوده في وقت ما
الى غيره وهو مرادف الوجوب فالقديم
بهذا المعنى هو الواجب ومن الظاهر ان الزمان
ليس بقديم بهذا المعنى وقد يقال لفظ القديم على
معنى اخر مقابل الحادث بالمعنى الاضافي

وهو

وهو الشيء الذي يكون ما مضى من زمان وجوده
اكثر مما مضى من زمان وجود شيء اخر والممكن
يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته
ويستحق من غيره استحقاقية احدهما او كون الممكن
بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود و
العدم لذاته هو الحدوث الذاتي فيكون الحدوث
الذاتي ثابتا للممكنات لا يقال الحدوث الذاتي
احتياج الشيء في وجوده الى غيره لا استحقاقية
اللا استحقاقية لانا نقول ذلك غير قادح في
المقصود اذ استحقاقية اللا استحقاقية ملزوم
الاحتياج كما مر وثبوت الملزوم للشيء ملزوم
لثبوت اللازم لذلك الشيء وهو اي الحدوث
الذاتي متقدم على استحقاقية احدهما من غيره
اي على كون الممكن بحيث يستحق من امر خارج
عن ذاته يستحق الوجود او العدم وفي الحواشي
القطبية والحاصل ان له استحقاقين احدهما من
ذاته والاخر من غيره والاول الحدوث الذاتي و
انما كان اقدم لان ما بالذات اقدم مما بالغير
اي الحالة التي يكون للشيء بحسب ذاته مع قطع
النظر عما عداه اقدم على الحالة التي يكون له بحسب غيره
تقدما ما بالذات لان ارتفاع الشيء بحسب ذاته
يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع
الحال التي يكون للذات بحسب الغير واما

ارتفاع الحال التي بحسب الغير فلا يقتضي ارتفاع
الحال التي بحسب الذات اذا عرفت هذا فاعلم ان
بعض المتكلمين ذهب الي ان الحدوث علة الحاجة
الي المؤثر وبعضهم الي انه جزء لعلة الحاجة اليه
وبعضهم الي انه شرط علة الحاجة اليه والحكماء ينكرون
كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان واختار
المصنف مذهب الحكماء على ما قال والحدوث اي الزماني
لا يكون علة الحاجة الي المؤثر ولا جزء منها ولا
شرطا لها لان الحدوث متاخر عن تاثير المؤثر
فيه وتاثير المؤثر فيه متاخر عن احتياجه الي المؤثر
لانه لولا احتياجه لما وقع بالمؤثر بل بنفسه فاذن
الحدوث متاخر عن الحاجة الي المؤثر بمراتب فلم
يكن علة لها لامتناع كون المتاخر عن الشيء علة
لذلك الشيء ولا جزء علتها ولا شرط علتها لامتناع
كون المتاخر عن الشيء جزء العلته او شرطا لها
والا لكان متقدما ومتاخرا معا وهو محال واليه
اشار بقوله لتاخره عن وجود الشيء المتاخر عن
تاثير المؤثر فيه الاخر المتاخر عن حاجته اليه
المتاخر عن علتها فاذن الحدوث متاخر
عن علة الحاجة الي المؤثر بمراتب فلا يكون علة
الحاجة اليه ولا جزء ولا شرطا ولا حاجة الي بيان
تاخر الحاجة عن علتها لان البيان يتم دونه
كما عرفت لا يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم

ان لا يكون الامكان ايضا علة الحاجة الي المؤثر لان الامكان
صفة للممكن لاحقة به متاخرة عن وجوده ووجوده
متاخر عن تاثير المؤثر فيه المتاخر عن حاجته اليه
المتاخرة عن علة الحاجة اليه فلو كان الامكان علة
الحاجة او جزء منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على
نفسه بمراتب لانا نقول لا نسلم تاخر الامكان عن وجود
الممكن والا لكان الممكن قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا
وهما محالان فان قيل الامكان صفة لوجود الممكن
كما ان الحدوث صفة لوجود المحدث فان لم يجب تاخر
كل صفة موصوفها لا يلزم من كون الحدوث صفة
تاخره وان وجب ذلك يتم الدليل في الامكان اجيب
عنه بان الحدوث لما كان عبارة عن كون وجود
الشيء مسبوقا بالعدم لزم بالبداهة تاخره عن وجود
ذلك الشيء تاخر الصفة عن الموصوف بخلاف
الامكان فانه صفة للممكن فانه كون الماهية بحالة
لا يستحق الوجود والعدم من ذاته والممكن الموصوف
بالامكان ليس متاخرا عن تاثير المؤثر بل انما يتاخر
عند وجود المتاخر عن ذاته لا يقال من ان الحدوث
مفهوم مركب من الوجود والعدم السابق والجزء
متقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث فلو
كان الحدوث علة للحاجة الي المؤثر او جزء منها
او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب وانه محال
ومن البين ان هذا لا يتمشى في الامكان لان كون
الحدوث مركبا من الوجود والعدم ممنوع فانه

المسبوقية بالعدم وهو من لواحق الوجود و
الدليل على ان الامكان علة الحاجة الى المؤثر هو انا
قد بينا ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى
به لذاته وكل ما كان كذلك فكان كل واحد من الطرفين
بالنسبة اليه على السواء فيستحيل ان يترجح احدهما
على الاخر الا بسبب فذلك بديهي ومن انكر ذلك
فقد كابر عقله واعلم لما ذكر قبل ذلك انه الممكن
لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به لذاته بل كل منهما
يتساوي بالنسبة اليه وبديهة العقل حاكمة
بان ترجح احد المتساويين لا لمرجح باطل فكانه
بين ان الامكان لسبب الحاجة الى المؤثر فلذلك
لم يتعرض له هو اي الحدوث كيفية زايدة
على وجود الحادث والا لكان نفس الوجود
للحادث الشيء حال بقائه حادثا لكونه موجودا
والثاني باطل لان الحادث هو الموجود زمانا بحدة
قال في الحواشي القطبية الملازمة ممنوعة
بناء على ان الحادث هو الموجود زمان الحدوث
وفيه نظر لان الحدوث اذا كان نفس وجود
الشيء لكان ذلك الشيء ما دام موجودا حادثا
ضرورة فانه حال بقائه موجود فيكون حال
بقائه حادثا والاولى ان يمنع نفي التالي ويقال
بل الحادث هو الموجود الذي لزمان وجوده
اول وبهذا المعنى يصدق عليه استمرار حال
وجوده اللهم الا اذا فسر الحدوث بالخروج

من العدم الى الوجود كما فعله قوم من المتكلمين فا
ح لا يكون الشيء حال بقائه حادثا وعلى العدم
السابق اي والحدوث كيفية زايدة على العدم
السابق على وجود الحادث والا لكان اي الحادث
او المعدوم على ما في الحواشي القطبية قبل حدوثه
حادثا وهو ظ والتالي ظ البطلان وقوله وحدوثه
اي وحدوث الحدوث نفسه لئلا يتسلسل جواب
سوال مقدر تقرير السوال انه لو الحدوث حادث
لامتناع ان يكون حدوث الحادث قديما او
لا لكان الحادث لاتصافه بالصفة القديمة قديما
واذا كان كذلك كان حدوث الحدوث زايدا عليه
لما ذكرتم من انه كيفية زايدة على الحادث
والكلام في حدوث حدوث الحدوث كالكلام
في حدوث الحدوث فيلزم التسلسل وتقرير الجواب
ان الحدوث كيفية زايدة على الحادث اذا لم
يكن الحادث الحدوث واما اذا كان فلا بل هو
نفسه وفيه نظر لان ما استدل به على ذلك فهو
عام والاولى منع امتناع اللازم والحادث
الزماني يتقدم عليه المادة والمدة اما تقدم المادة
فقد بيناه اي في كيفية فيضان الممكنات عن
عللها حيث قلنا ولا بد لتلك الحوادث من
محل يتخصص له مستعد لها بوقت دون وقت
وبحادث دون حادث واما تقدم المدة فلما
بينا من وجوب تقدم الحركة عليه حيث قلنا
في البحث المذكور وذلك انما يكون بحركة دايمة

المستلزمة لوجوب وجود الزمان كما سيجي من انه لابد
لتلك الحركة من كمية ما من جهة التقدم والتاخر
اللذين لا يجتمعان وهو الزمان على انا نقول لما
كان الحادث الزماني الموجود الذي يكون عدمه
سابقا عليه بالزمان فلا يكون سبق الزمان عليه
محتاجا الى دليل وقد احتج الشيخ في النمط الخامس
من الاشارات على تقدم المادة عليه اي على
الحدث الزماني بان الحدث قبل حدوثه ممكن
فالامكان واجبا او ممتنعا وذلك محال وهذا
الامكان ليس هو العايد الى القادر الذي هو
ايجاده لجواز تعليله بهذا الامكان كما يقال القادر
الحقيقي يصح منه ايجاد الممكن لانه صحيح الوجود
في نفسه والعلة مغايرة للمعلول وهو ثبوتي
لما مر من انه لو لم يكن ثبوتيا لم يبق فرق بين
قولنا لا امكان له وبين قولنا امكانه لا فاذن
امكانه امر ثبوتي عايد الى المعدوم وليس بجوهر
قايم بنفسه لانه امر اضافي فهو اذن عرض يستدعي
محلا وهو المادة فيكون اي ذلك المحل الذي
هو المادة قديما والا لكان له محل اخر فيتسلسل او
ينتهي الى مادة قديمة والاول باطل فتعين
الثاني وقوله وقد عرفت ما فيه اشارة الى منع
كون الامكان ثبوتيا فان ما استدل به الشيخ
عليه فقد مر ضعفه **وفي الحواشي** القطبية وان
سلمنا ان الامكان امر ثبوتي ولكن لم قلتم انه
يلزم من هذا ان يكون محله موجودا في الخارج

ولنا

وانما يلزم ذلك ان لو وصف المعدوم في الخارج
من حيث هو معدوم في الخارج بالامكان وهو
ممنوع بل المعدوم في الخارج انما يوصف بالامكان
اذا احضر في الذهن ووجوده في الذهن كاف
في قيام الامكان به ولا حاجة الى محل موجود
في الخارج **وفيه نظر** لانه انما يصح اذا لم يكن
مراد الشيخ من كون الامكان ثبوتيا كونه موجودا
بل ما لا يكون نفي شيء داخلا في مفهومه فانه
يجوز ان يكون امرا عقليا لا حقيقيا
وهذا اخر امور العامة **المقالة الثانية**
في العلل والمعلولات وفيها مباحث **المبحث
الاول** في اقسام ما يحتاج اليه الشيء وكل ما
يحتاج اليه الشيء في وجوده يسمى علة **واعلم**
ان الشيخ قسم العلل الى قسمين احدهما علل الماهية
الشيء وهي المادة والصورة وثانيهما علل الوجود
الشيء وهي الفاعل والغاية والموضوع فاذن
الصواب تفسير العلة بما يحتاج اليه الشيء من
غير تقييد بالوجود او الماهية او ايراد التقسيم
في تفسيرها بان يقال هي ما يحتاج اليه الشيء اما
في وجوده او ماهيته لان التحقيق يقتضي ذلك
لا لان التعريف غير جامع لخروج علل الماهية
على ما قاله بعض لانا لا نسلم خروجها لان المعلول
المركب من المادة والصورة يتوقف وجوده
ايضا عليهما وتوقف الماهية عليهما لا ينافي ذلك

وهي اي العلة اما تامة وهي جميع ما يتوقف عليه وجود
الشيء ويدخل فيه الشرايط والالات والادوات وعدم
الموانع وفيه اشعار بالمركب وهو غير لازم فالاولى
ان يقال العلة التامة ما لا يتوقف المعلول الا عليه اولا
عليه وعلى اجزائه واما غير تامة وهي بعض ما يتوقف
عليه وجوده والانحصار فيهما ظاهر اذ ما يتوقف
عليه الشيء لا يخلو عنهما البتة وفيه نظر والصواب
ان يقال ما يتوقف عليه الشيء اما ان لا يتوقف ذلك
الشيء على شيء خارج عنه او يتوقف فالاول هي العلة التامة
والثاني هي الناقصة وهي اي العلة الناقصة ان
كانت داخلة في المعلول فهي المادية والقابلية
لان اجزاء الشيء اذا وجدت مع عدم ذلك الشيء
كانت قابلة لتحقق ذلك الشيء ان كان بها
وجود الشيء بالقوة كحصول الخشب بالنسبة الى السرير
والا فالصورية وهي اذا حصلت كان الشيء اي المعلول
موجودا بالفعل لانها فقط بل بها وبغيرها كصورة
السرير موجودا لا المجرد وجودها بل بها وبغيرها
من الفاعل والمادة وفي الحواشي القطبية لا يقال
لا نسلم انحصار جزء الماهية في المادة والصورة
فان الصورة والفصل كل منهما جزء للماهية مع
ان شيئا منهما ليس بصورة ولا مادة لانا نقول
لا نسلم ذلك فان الجنس اذا اخذ مجردا عن الفصل كان
كان صورة واذا اخذ لا بشرط شيء كان جنسا والفصل
وفصله اقول فيه نظر لانا نقول الملحوظ لا

بشرط شيء هي جزء للماهية مع انه ليس بصورة و
لا مادة بل الجواب انا لا نسلم ان الجنس والفصل
كل منهما جزء للماهية في الخارج بل ذلك انما هو في
العقل والمراد بالدخول قوله ان كانت داخلة
في المعلول الدخول الخارجي وهو لا يخلو عن
تعسف وان كانت خارجة فهي العلة الفاعلية
ان كان منها وجود الشيء كالنجار بالنسبة
الى السرير والغائية ان كان لاجلها الشيء
كالجلوس على السرير بالنسبة اليه وهي اي العلة
الغائية علة لعلية العلة الفاعلية اي انها
يفيد فاعلية الفاعل اذ النجار يتصور اولا
الجلوس على السرير ثم ذلك التصور يكون علة
لاقدامه على ايجاد السرير فهي علة فاعلية
فاعليه بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل
وعلة غائية بالنسبة الى المعلول متأخرة في
الوجود عن الشيء اي المعلول في الخارج وهو
ظ اذ الجلوس على السرير انما يكون بعد وجود
السرير في الخارج لكن يتقدم عليه في العقل
لما عرفت فلم يكن وجود العلة الغائية علة للشيء اذ العلة
لا يمكن ان يكون متأخرة عن معلولها بل لماهيتها
المتقدمة عليه والشروط انما لم يذكرها اي ان لم يكن منها
وجود الشيء ولا لاجلها وعدم المانع داخل في
الشروط لانه خارج عن الشيء وليس وجوده
منه ولا لاجله الشيء وجزء من العلة التامة

ضرورة دخوله في الشروط التي هي من اجزاء
العلة التامة وعليه شك مشهور وهو
ان عدم المانع قيد عدمي فلا يكون جزء من العلة
التامة والا لم يكن العلة التامة موجودة وقد
يقال ايضا القسمة غير مشتملة على الموضوع الذي
هو من العلل الناقصة وجوابه ان العلة التامة
لا يجب ان يكون وجودية بجميع اجزائها بل
الواجب وجود العلة الموجدة منها لكونها
مفيدة للوجوب ولا امتناع في توقف الايجاد
على قيد عدمي على انا نقول لا نسلم ان عدم المانع
عدمي وانما يكون كذلك ان لو كان المانع امرا وجوديا
وهو ممنوع واما عدم اشتمال القسمة على الموضوع
فلا امر في ايرادها على وجه يشتمل عليه سهل
لانا نقول ما يتوقف عليه الشيء اما ان يكون
جزءا منه اولا وعلى الثاني اما ان يكون مقارنا
للمعلول فهو الموضوع اولا والثاني اما
ان يكون منه وجود الشيء او لاجله اولا
هذا ولا ذاك واما الجنس والفصل فهما
ليسا من علل وجود النوع في الخارج لان
كل واحد منهما ومن النوع محمول على الباقي
بانه هو والعلل والمعلولات لا يكون كذلك
بل هما من علل وجود النوع في العقل فاردنا
اشتمال القسمة عليهما ايضا قلنا ما يتوقف عليه
الشيء ان كان داخلا فيه فاما ان يكون داخلا

فيه

لا يقال يدخل فيه الغاية اذ هي كالجلوس مقارنة للمعلول ... الوجود ... فانها باعتبار المعلول ...

فيه فاما ان يكون داخلا في العقل او في الخارج والاول
هو الجنس والفصل والثاني هو المادة والصورة
وان كان خارجا فاما اه والمادة بالنسبة الى المركب
يسمى عنصرية وبالنسبة الى الصورة قابلية وسببه
التسمية بهما ظاهر والمعلول اذا ارتفع ارتفعت العلة
التامة اي اولا وكذا اي لا به اي لا بارتفاع المعلول
حتى يلزم ان يكون ارتفاع المعلول متقدما بل
لان المعلول لا يرتفع الا وقد كانت العلة التامة
مرتفعة قبله ولذلك قيل عدم العلة علة لعدم
المعلول كالا اي لو لم يكن العلة التامة مرتفعة عند
ارتفاع المعلول بل كانت العلة باقية مع ارتفاع
معلولها لتخلف المعلول عن العلة التامة لوجود
العلة التامة بدونه وهو محال لوجوب وجود
المعلول عند وجود العلة التامة ومن الحواشي
القطبية في ان المعلول لا يجوز ان يرتفع قبل العلة
... اقول توجيهه ان يقال ان اردتم
بامتناع تقدم ارتفاع المعلول على ارتفاع العلة
التامة امتناع تقدم الزماني فهو مسلم لوجوب المعية
في الرفع بينهما من جهة الزمان وان اردتم امتناع
التقدم الذاتي فهو ممنوع اذ لا يلزم التخلف من التقدم الذاتي
والحق انا لو رفعنا العناد ورجعنا الى عقولنا
وجدنا ان العقل يحكم بان العلة اذا ارتفعت فارتفع
المعلول لا بان المعلول اذا ارتفع فارتفعت العلة
ولا نعني بالتقدم الذاتي سوى هذا البحث الثاني

المعلول

قبليته بالذات نظر ه صح

في نقل ما قاله الامام في اثبات واجب الوجود
لذاته لو كان في الوجود موجود لكان في الوجود
لذاته والمقدم حق اذ لا شك في وجود موجود
التالي مثله واما الشرطية فلان ذلك الموجود او
واحد من علله يجب ان يكون واجبا لذاته على ما قال
هو اي ذلك المؤثر ان كان واجبا لذاته فقد حصل
المطلوب وان كان ممكنا فلا بد له من علة فعلته ان
كان واجبة لذاتها فقد حصل المطلوب ايضا وان كانت
ممكنة افتقرت الى علة اخرى والكلام فيها كالكلام
في هذه فبدون الاتحاد افتقارها الى شيء من معلولاتها
بوسط او بغير وسط او يتسلسل الى بعد ان ينتهي
الى موجود واجب لذاته وكلاهما اي الدور و
التسلسل محال فتعين الثالث وهو
المرام اما الدور فلانه لو توقف وجود الشيء على ما
يتوقف على وجوده لزم توقفه على نفسه لان المتوقف
على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء
واعترض على هذه المقدمة بانه لو كان الامر كذلك لاستحال
وجود المعلول عند وجود علته القريبة وعدم وجود
العلة البعيدة لتوقفه على العلة البعيدة مع وجوب
عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه ولكن اللازم باطل لان تخلف المعلول
عن العلة القريبة وانه محال واجيب عنه بمنع استحالته
لان العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول بل
الجزء منها واذا كان كذلك فالتخلف انما يكون عن وجود
الجزء العلة التامة لا عنها وذلك غير ممتنع على
المعترض

انا نقول لا نسلم ان التخلف يصح على تقدير وجود العلة
القريبة وعدم العلة البعيدة وانما يكون محالا ان لو
لم يكن هذا التقدير محالا او نقول اما انه يجب عدمه
عند عدم الموقوف عليه او لا فان كان الثاني فلا نسلم الملازمة
المذكورة وان كان الاول فاستحال وجود العلة القريبة
مع عدم العلة البعيدة واما التسلسل فلان الجملة
المركبة من الاحاد ممكنة لافتقارها الى اجزائها التي
هي غيرها وكل مفتقر الى الغير ممكن لا يقال لا نسلم ان الجملة
المركبة من الاحاد الغير المتناهية ممكنة قوله
لافتقارها الى اجزائها وكل مفتقر الى الغير ممكن
قلنا لا نسلم فان المركب من النقيضين او الضدين
مفتقر الى اجزائه مع انه ممتنع لانا نقول تلك الجملة موجودة
وكل مركب موجود فهو ممكن وان لم تكن موجودة لزم
المطلوب فلها علة تامة وهي استحال ان يكون نفسها
لامتناع تقدم الشيء على نفسه ووجوب تقدم
العلة على المعلول ولا جزء منها لان المؤثر في الجملة
مؤثر في كل واحد من اجزائها فيلزم كونه مؤثرا في
نفسه ومؤثرا فيما هو مؤثر فيه وكل واحد منهما محال ضرورة
بل امرا خارجا عنها والخارج عن جملة الموجودات
الممكنة واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لذاته لكان
داخلا في الجملة لا خارجا عنها لا يقال لا يصح اطلاق
الجملة وما يرادفها كالمجموع والكل على الاحاد الغير
المتناهية وكيف وانهم قالوا الفرق بين
الكل والكلي ان اجزاء الكل لا بد وان يكون

محصورة وجزئيات الكلي قد يكون لغير محصورة
لانا نقول المراد من تلك الالفاظ هو تلك الاحاد
بحيث لا يبقى واحد منها خارجا عنها فالنزاع في جواز
اطلاق تلك الالفاظ على ما لا يتناهى اجزاؤه و
عدم جوازه لفظي لا يتعلق بتصحيح المراد وفيه نظر
لانا لا نسلم ان المؤثر في الجملة مؤثر في كل جزء
منها فانا نجوز ان يكون الجملة من حيث هي جملة
مفتقرة الى المؤثر ويكون بعض اجزائها غنيا عنه
فان المجموع المركب من الواجب لذاته والموجودات
الممكنة باسرها ممكن لذاته لافتقاره الى جزئه الذي
هو غيره وعلته هي واجب الوجود لذاته وليس علة له
لنفسه لاستغنائه عن العلة او حاصلا بمؤثر اخر
ولقائل ان يقول لما كان كل واحد من الاجزاء في
الجملة المفروضة ممكنا لذاته فلا يجوز ان يكون
لبعض اجزائها غنيا عن المؤثر ولا يجوز ايضا ان
يكون حاصلا بمؤثر اخر والا لجاز ان يكون الجملة
منتفية مع تحقق علتها التامة وذلك لانه لم
يكن ذلك المؤثر متحققا عند تحقق تلك العلة
التامة **ويمكن** ان يجاب عنه بانا نجوز ان يكون
المؤثر في تلك البعض امرا يمتنع انفكاكه عن العلة
التامة للجملة فعند تحققها يكون متحققا البتة
ولانه لو وجب ذلك اي كون المؤثر في الجملة
مؤثرا في كل جزء منها فالمعلول الذي تقدم
بعض اجزائه على البعض بالزمان كالسرير فان

احد جزئيه وهي المادة متقدم على الجزء الاخر وهو
الهيئة السريرية بالزمان فعلته التامة ان كانت موجودة
مع الجزء المتقدم كالاخشاب لزم تخلف المعلول كالهيئة
السريرية عن العلة التامة وان كانت مع الجزء المتأخر
لزم تقدم المعلول كالاخشاب على العلة التامة وكل
واحد منهما محال **لانا نقول** اللازم مما ذكرتم ان العلة التامة
للجملة لا يجب ان يكون علة تامة لكل واحد من اجزائها
ولا يلزم من ذلك ان لا يكون المؤثر في الجملة مؤثرا في
كل واحد من اجزائها لجواز ان لا يكون علة تامة لها
ويكون مؤثرا فيها وامتناع التخلف انما هو عن العلة
التامة لا عن العلة مطلقا **لانا نقول** من الرأس لو وجب ذلك
يلزم احد الامور الثلثة وهي اما كون الشيء مؤثرا في نفسه
او تقدم المعلول على العلة او تخلف المعلول عن العلة
التامة وذلك لان المراد من المؤثر فيما ذكرتم من الكلام
اما ان يكون ما يتوقف عليه الشيء سواء كان سببا
تاما له او لم يكن او السبب التام وعلى الاول يلزم الامر
الاول لان كل واحد من احاد الكل يتوقف عليه الكل وما
يتوقف عليه الكل يتوقف عليه كل واحد من احاده على
ما ذكرتم فكل واحد من احاده يتوقف على نفسه وهو محال
وعلى الثاني يلزم احد الامرين الاخرين كما مر سالما عن
المنع **فان قيل** المراد ان السبب التام للمجموع له
تأثير في الجملة في كل واحد من احاد ذلك المجموع وليس
شيء من احاد المجموع مما يتوقف عليه المجموع سببا
تاما له ليلزم من كون السبب التام للمجموع مؤثرا في

اما تقدم المعلول على العلة او تخلف
المعلول عن العلة التامة وكلا الامرين
محال بالبديهة وفيه بحث ... منه

قلنا يتوقف الشيء على نفسه
العلة التامة للمجموع متوقفة على كل واحد من
الاجزاء فامتنع ان يكون مؤثرة في شيء من تلك
الاجزاء والا لكانت متقدمة عليه مع كونها متأخرة
سلمنا ذلك اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل
جزء منها لكن لم قلتم بان الخارج عن هذه الجملة خارج
عن جملة الموجودات الممكنة حتى يلزم ان يكون الخارج
عن هذه الجملة واجب الوجود وانما يلزم ذلك ان لو
اشتملت هذه الجملة على جميع الموجودات الممكنة وهو ممنوع
فانه يجوز ان يكون في الوجود جمل غير متناهية
كل واحدة تشتمل على موجودات ممكنة غير متناهية
سلمنا اي كون الخارج واجبا لذاته لكن لا يلزم من
ان يكون الخارج عنها واجب الوجود ابطال التسلسل
اذ لا يلزم من ثبوت المطلوب على تقدير نقيض مقدمة
من مقدمات دليل المطلوب ان يكون تلك المقدمة
حقة وهي ابطال التسلسل فيما نحن فيه وانتم في بيان ذلك
واما انقطاع السلسلة بواجب الوجود على تقدير كون
الخارج عنها واجب الوجود ممنوع فانه انما يلزم
الانقطاع به ان لو كان هو طرف السلسلة لا يقال
تلك العلة الخارجة يجب ان يكون علة لبعض
آحادها ضرورة انها لو لم يكن علة لشيء منها اصلا
لامتنع ان يكون علة لتلك السلسلة واذا كانت علة
لبعضها وجب ان يكون طرفا للسلسلة اذ لو كانت
لبعضها علة اخرى لكانت ممكنة لذاتها داخلة فيها

والمقدر خلافه لانا نقول ان اردتم بذلك ان العلة
الخارجية يجب ان يكون علة مستقلة لبعض آحادها
فهو ممنوع وان اردتم ان العلة الخارجية يجب ان يكون
طرفا للسلسلة وانما يلزم ان لو كانت علة مستقلة
لذلك البعض واما اذا كان له تأثير ما فلا لجواز ان
يكون بعد ذلك البعض بعض آخر هو علة له لكن لا على الاستقلال
بل يكون تأثيره فيه متوقفا على العلة الخارجة و
بعد ذلك الآخر آخر هو علة له وهلم جرا فاعرفه فانه
دقيق والصواب ان يقال بعد لزوم الدور او التسلسل
لنقيض المطلوب ان اللازم ان كان هو الدور فبطلانه
ظاهر فيلزم انتفاء نقيض المطلوب وان كان هو التسلسل
فاما ان يكون باطلا او لم يكن فايا ما كان يلزم المطلوب
لان التسلسل لازم لنقيض المطلوب وملزوم للمطلوب
فاذا كان باطلا يلزم المطلوب لانتفاء لازم نقيضه
واذا كان حقا فلانه يلزم المطلوب لتحقق ملزومه وثبوته
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ان لم يكن باطلا
لا يلزم منه المطلوب اقول هذا الصواب
انما هو لدفع المنع الاخير لان يتم البرهان ولذلك
قال وعند ذلك ظهر ان الطريق في اثبات هذا
المطلوب ما ذكرناه قبل يعني في صدر البحث الرابع في
الوجوب والامكان وفي الحواشي القطبية لا ابطال
من ذلك اذ لا يلزم من ابطال طريق انحصار الطريق
فيما ذكر لجواز ان يكون طريق غير ما ذكره لا يقال
لا نسلم سلامة ما ذكرتموه اي قبل عن المنع فانا

اقول هكذا وقع في بعض النسخ وقد وقع في الاخرى هكذا وفيه نظر لانه [illegible] بالمطلوب لا يلزم منه المطلوب [illegible] هذا الصواب انما هو لدفع المنع الاخير لان لم يتم البرهان اقول والفرق بين النسختين [illegible] الاولى [illegible] الحواشي قوله [illegible] بين النظرين السابقين مطهر

لا نسلّم ان العلة التامة للشيء استحال ان يكون نفسه
لانا نقول العلم بهذه المقدمة ضروري فان العلة التامة
للشيء يجب تقدمها عليه بالوجود والشيء استحال
ان يتقدم على نفسه بالوجود لا يقال المجموع المركب
من الواجب لذاته وجملة الموجودات الممكنة ممكن
وعلته التامة نفسه اذ لا يجوز ان يكون داخلة
فيه كما بيناه في البحث الرابع ولا خارجة لعدم
موجود خارج عن هذا المجموع فتعين ان يكون
نفسه فانتقض ما ذكرتموه من المقدمة الضرورية
وفي الحواشي القطبية ممنوع لجواز ان يكون داخلة
في هذه الجملة فيختلف المركب من جملة الممكنات وان
المراد من العلة التامة هي الفاعل بشرائطه اقول
فيه نظر لان العلة التامة للشيء اذا كانت هي الفاعل
المستجمع للشرائط اذا كانت هي الفاعل المستجمع للشرائط
فكل ما يتوقف عليه ذلك الشيء يجب ان يكون نفسه
اما ذلك الفاعل او واحد من تلك الشرائط لانه لا
محالة وليس الامر ههنا كذلك لان ما عدا الواجب
لذاته من آحاد تلك الجملة ليس واحدا منها اما
الفاعل فظ واما الشرط فكذلك اذ الشرط لا يكون
داخلا في المشروط والحق ان المعلول المركب لا يمكن
ان يكون علته التامة هي الفاعل مع الشرائط
من غير اعتبار المادة والصورة بل ذلك انما
يكون في المعلول البسيط اذ لم يكن له مادة ولا صورة
فيكفي في تحققه الفاعل المستجمع للشرائط وارتفاع

والتاني وايض فيما هو معارضة فيتم ما ذكره في الجواب
لا مناقضة وان حمل على المناقضة فجوابه ما ذكره
من العلم الضروري اقول فعنه نظر اذ لا يقال
على تمام المعارضة ما انتقض ما ذكرتم وايضا قوله
في الجواب فما ذكرناه من الدليل السالم من النقض
يدل ايضا على انه ليس بمعارضة وايضا في الجواب
عن المعارضة بما ذكره من الترديد بلا بعد ولو حمل
هذا على النقض الاجمالي كما يقال لو كان العلم بامتناع
كون العلة التامة للشيء نفسه ضروريا لما كان
واقعا لكنه واقع لان المجموع المركب كذا اجزاء لا
يكون الجواب ما ذكره من العلم الضروري بل ما ذكره
من الترديد او غيره مما يجري مجراه ولو حمل على
النقض التفصيلي كما يقال لا نسلم ان العلة التامة
للشيء استحال ان يكون نفسه والسند ان المجموع
المركب الى آخره يكون الجواب ما ذكره من العلم الضروري
لكن لا يلزم من عدم كونه نقضا تفصيليا
لئلا يلزم التكرار ان يكون معارضة لعدم
انحصار فيها والاشبه انه هو النقض الاجمالي
لانا نقول في الراس هذا المجموع اما ان يكون
موجودا او لم يكن فان كان لزم ثبوت موجود
واجب لذاته اما اذا كان موجودا فظاهر ضرورة
استلزام وجود المجموع وجود جزئه واما اذا
لم يكن موجودا فلما ذكرناه من الدليل السالم
عما ذكرتم من النقض ح واما الاعتراض عليه

بان من الرأس انما يتعالى اذ الابتداء من البرهان مع
تغيير الدليل وههنا فعل ذلك بل ردد الطاهر في التفصي
بعد ما اجاب عن منع كون الشيء علة لنفسه ولو
اورده على وجه الاستدلال امكن ذلك فليس
لكونه نقضا او مقصودا من هذا النقض
لا نسلم ان يكون موجودا او لم يكن وايا ما كان
يلزم المطلوب ولا وجه لايراده على وجه السند
والا لكان اعادة للمنع الاول لكن مع السند
ولقائل ان يقول لا نسلم ان نعني المجموع اذا لم يكن
موجودا يلزم المط قوله لما ذكرنا من الدليل
قلنا لا نسلم لانا نقول لا يخلو من ان يجب دخول
كل واحد من احاد المجموع في علته التامة ام لا
يجب فان كان الثاني فلم لا يجوز ان يكون علته
التامة بعض احاده وان كان الاول فكيف يجوز
ان يكون علته التامة واجب الوجود الذي لا
تركيب فيه وفي هذا الموضع ابحاث كثيرة تركناها
خوفا للاطالة لا يقال لو تسلسلت العلل الى غير
النهاية يحصل جملتان احديهما من معلول معين
الى غير النهاية والثانية من الذي قبله بمرتبة
الى غير النهاية فالثانية ان انطبقت على الاولى
عند مقابلة الجزء الاول منها بالجزء الاول من
الاولى بالتوهم والثاني بالثاني والثالث
بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزايد وان
لم ينطبق انقطعت فتناهت والاولى زادت

عليها بمرتبة واحدة فتناهت ايضا لان المتناهي
اذا انضم الى المتناهي كان الحاصل منهما متناهيا
وقد فرضنا كونهما غير متناهيين هذا او نقول
اي بعبارة اخرى الثانية اما ان تستغرق الاولى
على تقدير التطبيق او لا تستغرقها وعلى الاول يلزم
كون الناقص كالزائد وعلى الثاني انقطاعهما
او نقول اي بعبارة اخرى الثانية اما ان
يصدق عليها انه قابلة للتطبيق على الاولى اي
في نفس الامر او لا يصدق عليها ذلك وعلى الاول
يلزم الاول وعلى الثاني الثاني لانا نقول لو صح برهان
التطبيق لزم تناهي الحوادث وانه باطل عند الحكيم
لانا نجيب بان الحوادث ليست احادها موجودة
معا فلا يجري هذا التطبيق فيها بخلاف العلل و
المعلولات والاجسام ولقائل ان يقول الكم
قابل للمساوات بالتطبيق عندكم والزمان
قسم منه فيكون قابلا لهما بالتطبيق لان خاصية
الجنس يجب ان يكون موجودة في جميع انواعه
ولانه لو تسلسلت العلل فان كان بين هذا المعلول
وبين كل واحد من علله اي غير القريبة لينحصر التقسيم
علل متناهية كان الكل متناهيا وقد فرضناه
غير متناه هف والا لكان بينه وبين كل واحد
من علله اي غير القريبة علل غير متناهية
فالا يتناهي محصور بين حاصرين وانه محال وهذا الوجه
ذكره صاحب الاشراق وهو الشيخ الفاضل والحكيم

الكامل شهاب الدين السهروردي المقتول قدس الله
سره العزيز لانا نقول كلاهما ضعيفان اما الاول فلانا
لا نسلم ان الثانية ان لم تنطبق على الاولى المتوهم
انقطعت فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها
عليها لعجزنا عن توهم مقابلة اجزائها باجزائها
لكون الاولى اطول من الثانية في الجهة الغير المتناهية
واما العبارة الثانية فلا نسلم استحالة كون
الناقص مثل الزايد على تقدير التطبيق فان
التطبيق محال فيجوز ان يلزمه المحال وهو كون الناقص
مثل الزايد وتوجيهه ان يقال لا نسلم استحالة
استغراق الجملة الثانية الاولى على تقدير التطبيق
قوله لاستلزامه المحال وهو مساوات الناقص
الزايد قلنا ان اردتم باستحالة اللازم استحالته في
نفس الامر فهو مسلم لكن هذا لا يضرنا ولا ينفعكم
لان اللزوم على التقدير وان اردتم استحالته على
تقدير التطبيق فهو ممنوع فان هذا التقدير عندنا
محال والمستحيل في نفس الامر جاز ان لا يكون
مستحيلا على التقدير المحال ولا نسلم انه يلزم انقطاعها
على تقدير التطبيق لعدم استغراقها انقطاعها في
نفس الامر وانما يلزم ان لو كان تقدير التطبيق
واقعا وهو ممنوع وتوجيهه ان يقال ان اردتم
بانقطاعها لو لم يستغرقها على تقدير التطبيق
انقطاعها في نفس الامر فهو ممنوع وان اردتم
به انقطاعها على التقدير التطبيقي فهو مسلم

لكن لا نسلم ان انقطاعها على هذا التقدير محال
ان لم يكن هذا التقدير يلزم منه انقطاعها لان معنى
قولنا اما ان يستغرقها على تقدير التطبيق او لا يستغرق
ان الاستغراق اما ان يكون لازما للتطبيق او
لا يستغرقها يكون لازما ولا يلزم من عدم ملزوم
الاستغراق التطبيق مستلزما عدم الاستغراق
لحتى يلزم منه الانقطاع لجواز ان لا يكون واحد
من النقيضين مقدما لاحد الامرين فنحن لا
ندعي اللزوم بل نقول الحاصل الواقع عن الاستغراق
وعدم الاستغراق فان لم يكن الاستغراق متحققا
على تقدير التطبيق كان عدم الاستغراق متحققا
ويلزم المرام لانا نقول لا نسلم انه كان عدم
الاستغراق متحققا على التقدير وانما يكون لو كان
التقدير واقعا وهو ممنوع سلمناه لكن لا يلزم المرام على
شيء من التقديرين لان الشكل الاول المركب من الصغرى
الاتفاقية والكبرى الموجبة اللزومية ينتج اتفاقية
والاتفاقية لا يلزم من استثناء نقيض تاليها شيء
واما العبارة الثالثة فلا نسلم انقطاعها ان لو
لم يصدق عليها انها قابل التطبيق لا بد من دليل
واعلم انه لا حاجة لذلك الى برهان لانا نعلم بالضرورة
ان امتناع انطباق المقدارين المتجانسين لا يكون
الا بسبب التفاوت والصواب ان يقال لا نسلم ان
الانقطاع اللازم على تقدير ان لا يصدق عليها
انها قابل التطبيق يستلزم المطلوب لجواز ان يكونه

الانقطاع من الجهة التي تناهيا فيها واما الثاني
فنقول لم قلتم بانه اذا كانت بينه وبين كل واحد
من علله اي غير القريبة علل متناهية كان الكل
متناهيا وانما يلزم ذلك اي في مثل هذه الصورة
على ما في الحواشي القطبية ان لو كان الكل واقعا
بينه وبين علله وهو ممنوع بل هو اول المسئلة
لانا نقول لا نسلم انه لو كان بينه وبين كل واحد
من علله علل متناهية كان الكل متناهيا لجواز
ان يكون مجموعات غير متناهية يصدق على
كل واحد منها انه متناه والشارح اشار الى
ذلك ان الشيخ ما حكم على الكل المجموعي بما حكم به
على كل واحد ليكذب كما انك اذا قلت ما بين كل
واحد واحد دون الذراع فانه لا يلزم ان يكون
الكل دون الذراع لتناول كل واحد واحد الاحاد على
الترتيب فقط فانه يلزم ان يكون الكل دون الذراع بل
قد يكون كذلك وقد يكون ذراعا او اكثر بل احكم بانه
اذا كان ما بين كل واحد واي واحد من الجملة دون
الذراع فالكل يكون دون الذراع وهو حق لعدم تناول
كل واحد واي واحد الاحاد على الترتيب فقط بل
بينا ولان اي واحد كان من الاعداد المستغرقة
لعدم النهاية سواء قربت او بعدت اشتملت
على اجزائها او لم يشتمل ولهذا يصدق انه
اذا كان ما هو اي عدد واي عدد متناهيا
كان الكل متناهيا وهو لا يسمن ولا يغني من

مجموع

مجموع فان الحكم بكون الكل دون الذراع اذا كان ما بين
كل واحد واي واحد دون الذراع جلي واضح بخلاف
الحكم بكون الكل متناهيا اذا كان ما بين كل واحد واي
واحد متناهيا فانه ليس كذلك لا بد له من دليل واعلم
ان اقسام التسلسل اربعة لانه اما ان لا يكون اجزاء
السلسلة مجتمعة في الوجود او يكون الاول هو التسلسل
في الحوادث والثاني اما ان يكون بين تلك الاجزاء
ترتيب طبيعي وهو التسلسل في العلل والمعلولات
ونحو من الصفات والموصوفات المترتبة الموجودة
معا او وضعي وهو التسلسل في الاجسام او لم يكن بينها
ترتيب وهو التسلسل في النفوس البشرية والاقسام
باسرها باطلة عند المتكلمين دون الاول والرابع عند
الحكماء لعدم انتظام برهان التطبيق فيهما
وفيه بحث عرفته **البحث الثالث** في ان المعلول
الشخصي لا يجتمع عليه علتان مستقلتان بالتاثير
وذلك بوجهين الاول قوله والا لكان واجبا لكل
واحدة منهما الوجوب وجود المعلول عند وجود
علته التامة لما مر والتالي باطل لانه لو كان واجبا
لكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما
فلم يكن شيء منهما علة فضلا عن كونها على سبيل
الاستقلال الثاني اما الشرطية الاولى فلان وجوبه
بهذه يوجب الاستغناء عن تلك ووجوبه بتلك
يوجب الاستغناء عن هذه فلو وجب لكل واحدة
منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما واليه اشار

بقوله لكن وجوبه باحديهما يوجب الاستغناء عن
الاخرى فيلزم استغناؤه عن كل واحدة منهما عند
وجوبه بكل واحدة منهما و يمكن ان تقرر هذا بوجه
آخر وهو ان يقال لو اجتمع عليه علتان مستقلتان
لكان واجبا بكل واحدة منهما ولو كان واجبا بكل
واحدة منهما لما احتاج الى شيء منهما اما الثاني فظاهر واما الاول فلان وجوبه
بهذه يوجب الاستغناء عن هذه فالتالي باطل فالمقدم
مثله (ق) في الحواشي القطبية في استحالة هذا اللازم
نظر لتغاير جهتي الاحتياج والاستغناء اقول وذلك
لان افتقاره الى هذه لوجوبه بهذه بعينها غير
استغنائه عنها لوجوبه بالاخرى فهذا النظر
غير وارد على التقرير الاول على ما لا يخفى فاعتبره
والوجه الثاني قوله ولانه ان لم يكن لكل واحد منهما
مدخل في وجوده بل يكون لاحدهما فقط مدخل
لم يكن احديهما وهو ما لا مدخل له علة تامة وهو
ظاهر وان كان لكل واحدة مدخل كان كل واحدة منهما
جزء العلة التامة وقد فرض انهما علتان مستقلتان
هذا خلف قيل ان اراد بالعلة التامة جميع ما
يتوقف عليه الشيء كما فسرها به قبل فاستحالة اجتماع
العلتين التامتين على معلول واحد بالشخص
بديهية غير محتاجة الى دليل وان اراد بها الفاعل
في الشيء بشرايطه فاستحالته ممنوعة اذ شيء من
الدليلين لا يدل على استحالته على ما لا يخفى
وفيه نظر لان الفاعل بشرايطه لما وجبت به

المعلول

المعلول فيدل الاول على استحالة الاجتماع وان منع
فنقول نعني بهما ما اوجب به وحدة المعلول فاما المعلول
النوعي كالحرارة مثلا فيجوز ان يجتمع عليه علتان
مستقلتان لا على معنى ان الحرارة الكلية موجودة في
الاعيان ولا على معنى ان الموجود في الاعيان
الذي لا بد وان يكون جزئيا له علل على ما عرفت
من استحالته بل على معنى ان واحدا من تلك العلل
لا يتعين لوقوع جزئيات ذلك الكل حتى يتوقف
عليه بخصوصه بل بعض جزئياته يقع بعلة وبعضها باخرى خلافا لاكثر الاشاعرة وذلك لان
حرارة النار لازمة لها فهي اي النار اما علة
مستقلة لها اي الحرارة اللازمة او لها مدخل في
وجودها والا فان لم يكن للحرارة مدخل في وجودها
فامكن انفكاكها عنها اي انفكاك الحرارة عن النار
فلا يكون الحرارة اللازمة لازمة هف وان كان
لها مدخل في وجودها تقدمت عليها وهو ظاهر
البطلان وكذا نقول في حرارة شعاع الشمس بالنسبة
اليه وساير جزئيات الحرارة بالنسبة الى ما هي لازمة
له فثبت ان النار اما علة للحرارة اللازمة له او
لها مدخل في وجودها وكيف كان يلزم ان يكون
للحرارة علتان مستقلتان بالمعنى المذكور لانه
ان كان اللازم قولنا كل واحد منهما علة للحرارة
اللازمة فظاهر وان كان قولنا احدهما كالنار مثلا
علة للحرارة اللازمة له والاخر كالشعاع مثلا له

عن علل الاستحالة توقع الكل

والشعاع الشمس علة للحرارة اللازمة له او له مدخل في وجودها

لكان الاستغناء عن كل واحد منهما ومحتاجا الى الكل واحتاج منهما

والا احتياج

مدخل في حرارته اللازمة له فلان الامر المنضم الى
الشعاع يحصل العلة التامة لحرارته اما ان يكون
غير النار وح يكون العلة التامة لاحد المتلازمين
غير العلة التامة للمماثل الاخر او يكون نارا
وذلك بط والا لتوقف حرارة الشعاع على النار
فيحصل الالزام ايض لتغاير العلتين ح وان كان
قولنا كل واحد منهما له مدخل في حرارته اللازمة
له فلان الامر المنضم الى شيء منهما ليحصل العلة التامة
لا يجوز ان يكون هو الاخر لما ذكرنا فيكون غير
الاخر اما واحدا فيهما او اخر في الاخر وعلى التقديرين
يكون المجموع مغايرا للمجموع وبما قررنا يندفع
ما في الحواشي القطبية من ان لقايل ان يمنع لزوم
المط على تقدير تسليم المقدمات لان اللازم ان
لكل واحد من النار والشعاع مدخلا في وجوده
الحرارة فلا يلزم منه اجتماع العلل المستقلة
على شيء واحد ولقايل ان يمنع امكان الانفكاك
لو لم يكن لشيء منهما اي النار والحرارة اللازمة
مدخل في الاخر لجواز التلازم بين امرين يستغني
كل واحد منهما عن الاخر كما في معلولي علة واحدة
لا يقال الطبيعة النوعية محتاجة الى هذه
العلة المعينة لذاتها والا لكانت غنية عنها
لذاتها واذا كانت غنية عنها لذاتها فلا
يعرض لها الحاجة اليها واللازم بط لوقوع
بعض افرادها بتلك العلة المعينة واذا

للمماثل

اي في الاخر اما ان يكون امرا واحدا مشتركا بينهما او يكون في كل واحد اخر سن

ويكون غير التوقف المذكور سن

في كلام المص

هذا الدليل في منع توارد العلل على المعلول الواحد النوعي سن

كانت الطبيعة محتاجة الى هذه العلة المعينة
لذاتها فاينما وجدت وجب احتياجها الى هذه العلة
المعينة ضرورة فلم يكن وقوع شيء من افرادها
بعلة اخرى والا لزم اجتماع علتين مستقلتين
على معلول شخصي وهو باطل الا من كل تكون فوقوع
كل واحد من افرادها بهذه العلة المعينة فلا
يجتمع علتان مستقلتان على معلول نوعي على
ما ذكرتم من التفسير لانا نقول لا يلزم من عدم
احتياجها اليها لذاتها غناها عنها لذاتها
اي لا يلزم من عدم اقتضاء ذاتها الاحتياج اليها
اقتضاء ذاتها الغناء عنها لجواز ان لا يكون ذاتها
مقتضية لشيء منهما بل يكون كل واحد منها لامر
خارجي وقد عرفت ما في هذا المنع سلمناه اي سلمنا
ان الطبيعة لو لم يكن محتاجة الى العلة المعينة
لذاتها كانت غنية عنها لذاتها لكن لا نسلم ان
اللازم في الشرطية الثانية وهي قولكم واذا كانت غنية
عنها لذاتها لا يعرض لها الحاجة اليها باطل قوله
لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعينة قلنا
لا يلزم من ذلك عروض الاحتياج اليها للطبيعة
من حيث هي بل لفرد من افرادها ويجوز ان يكون
الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحد من
العلل المعينة ويعرض لفرد منها الاحتياج
الى واحدة منها بعينها لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد
له من دليل واليه اشار بقوله لكن لا نسلم ان

فيه ان البحث في الشق الثاني من الطبيعة لا في الطبيعة من حيث هي سن

في الشق الاخر

ان تمام عنده قول المص وقيل الطبيعة ح مطلق

اقول يمكن ان يقال لا يلزم من اللزوم الاحتياج لجواز ان يكون علة اللزوم امرا خارجا عنهما سن

الطبيعة عرضت لها الحاجة اليها بل الذي عرض
له الحاجة اليها فرد من افرادها والطبيعة غنية
عن كل واحدة من العلل المعينة ومحتاجة الى
علة ما ولما ذكره لذلك استشعر ان يقال لو كانت
الطبيعة من حيث هي غنية عن هذه العلة
المعينة ولو كانت غنية عنها لما كانت
لازمة لها ولما كانت لازمة علم عروض الاحتياج
لها من حيث هي فاجاب بان لزومها لها
لا لعروض الاحتياج لها اليها بل لاشتمال الجزئي
الذي هو معلول لها عليها واشار اليه بقوله
لكن كل واحدة من العلل لما اقتضت وجود
جزئي منها يلزم الطبيعة اي يلزم الطبيعة
تلك الواحدة من العلل لاشتمال الجزئي
عليها اي على الطبيعة لا لان الطبيعة من
حيث هي يعرض لها الحاجة اليها والله
اعلم **البحث الرابع** في ان البسيط من غير
تعدد الالات اي القوابل والشرائط لا يصدر
عنه الا امر واحد لانه لو صدر عنه امران فكونه
مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا للاخر
لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة عن الاخر
اي كونه مصدرا لهذا وكونه مصدرا لذلك
او احدهما ان كان داخلة فيه كان مركبا
وان كانا خارجين كان مصدرا لهما لاحتياجه
اليه لعروضهما اياه ولانه حينئذ لازم له و

الملزومات على اللوازم ويتسلسل او ينتهي الى ما
يكونان او احدهما داخلة فيه وكلاهما محال لاستلزامه
ان يكون بين الماهية واللازم اوساط غير
متناهية والثاني خلاف المقدر ولقائل ان يمنع
كونه مصدرا لهما ان كانا خارجين وانما يلزم
ذلك ان كانت المصدرية محتاجة الى العلة
وليست كذلك بل هي من الاعتبارات العقلية التي
لا تحقق لها في الخارج فلا تحتاج الى العلة اجيب
عنه بان الصدور يطلق على معنيين احدهما
امرا اضافيا يعرض للعلة والمعلول من حيث
يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة
بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى
متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة
لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول
واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة
بعينها اذا كانت العلة علة لذاتها وقد
يكون حالة يعرض لها ان كانت علة لا
لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول
فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا
ويلزم منه التكثر في ذات العلة ومنه ظهر
الجواب عن الاعتراض المشهور وهو انه لو صح
ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يصدر عن البسيط
شيء واحد لانه لو صدر عنه واحد فكونه مصدرا
له امر مغاير له لكونه نسبة فهو امر داخل او

خارج لانا لانسلم انه لسنة فالحصر فيهما على تقدير
ان يكون الصادر واحداً انما هو لجواز ان يكون الحيثية
نفس الذات ولا يمكن ذلك على تقدير صدور الامرين
منه لامتناع ان يكون البسيط ذا حيثيتين مختلفتين
واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر عنه
من حيث هو واحد الا شيء واحد وهو حكم واضح
لا يحتاج فيه الى زيادة بيان فانه ان صدر عنه
شيئان فمن حيث انه صدر عنه احدهما لم يصدر
عنه الاخر وبالعكس فاذن صدرا عنه من جهتين
ويدل عليه قول الشيخ حيث سأل عنه بهمنيار
عن ذلك معقول انه يلزم عنه ب غير معقول
انه يلزم عنه آ فوجود حيث يلزم عنه ب غير
وجود حيث يلزم عنه آ فاذن حيث يلزم عنه
آ ليس هو الحيث الذي يلزم عنه ب فاذا كان يلزم
عنه ب فليس من الحيث الذي يلزم عنه آ انتهى
لفظه ولوح من هذا انه يجوز عندهم ان يصدر
عن الواجب اكثر من واحد من جهتين او جهات
وان لم يكن الشروط ولا الالات والقوابل متعددة
ولعل هذا انما اخترعه المصنف والمتاخرون **البحث**
الخامس في ان البسيط لا يكون فاعلا و
قابلا معا لشيء واحد لان اعتبار كونه فاعلا
غير اعتبار كونه قابلا ضرورة انه بالاعتبار
الاول مفيد وبالثاني مستفيد فهذان الاعتباران
او احدهما ان كان داخله لزم التركيب و

ويعلم من هذا ان لا يجوز ان يكون
قابلا لشيئين سر
بل يعلم مما سبق فراده لا يكون
مصدرا الامرين تامل فيه

ان

ان كانا خارجيين كان مصدرا لهما فمصدر حيثيتيهما
غير مصدر نسبة لذلك فيلزم التسلسل او الانتهاء
الى ما يكون احدهما داخلا لما مر وضعفه ظاهر مما
مر في البحث الرابع وهو ان يقال لانسلم انهما لو
كانا خارجين كان مصدرا لهما لانهما من الامور
الاعتبارية التي لا تحقق لها في الخارج والجواب
كالجواب **البحث السادس** في ان القوة
الجسمانية لا تقوى على تحريكات طبيعية
او قسرية غير متناهية اي بحسب المدة والعدة
ومعنى الاول منها ان القوة الجسمانية لا تقوى
على حركة يكون وقوعها في زمان غير متناه و
معنى الثاني انها لا تقوى على حركات عددها
غير متناهية اما الطبيعية فالبيان فيها مبني
على مقدمتين والى المقدمة الاولى اشار بقوله
فان قوة كل جسم اقوى واكثر من قوة لبعضه
لان الموجود في الاصغر موجود في الاعظم مع
شيء اخر والى المقدمة الثانية بقوله وليست
زيادة جسم اي حجم الكل في العدد يؤثر في منع
التحريك وذلك لان القوة الطبيعية لجسم ما اذا
حركت ولم يكن لجسمها معاوقة فلا يكون بعرض السبب
كبر الجسم وصغره تفاوت في القبول لان الجسم من
حيث هو جسم غير مقتض للتحريك ولا مانع
عليه بل ذلك القوة محله فصغره وكبره
اذا فرضنا مجردين عن تلك القوة كانا متساويين

طبيعية كانت او قسرية م

محله در

خارج لانا لا نسلم انه لبسة فالحصر فيهما على تقدير
ان يكون الصادر واحدا ثم يجوز ان يكون الحيثية

المراد بالاشكال ... بالمصدر
الامور ... التي ... للنفس

وقد يجب طاقة البشرية ... الكل
... الطاقة البشرية ... كيف

والمراد بالطاقة البشرية هو ... لا شبط جميع ... العلوم والادراكات
المتعلقة ... العلوم والادراكات

وانما سميت حكمة نظرية لان المقصود منها
ما حصل بالنظر وهو الادراكات الضرورية
او النظرية المتعلقة بالامور التي لا مدخل
... قدرتنا واختيارنا وانما سميت الاخرى
... الادراكات المتعلقة بالامور التي بقدرتنا واختيارنا مدخل فيها
بل تتعلق بالاعمال التي ...

لانها متعلقة بكيفية العمل ... الادراكات
... بالنظر المتعلقة بالامور التي ...
... واختيارنا مدخل فيها ...

... ان العقل الاول ... بالنسبة
الى المعلومات لان ... ان يكون ... خالطه
المادة ... جميع المعلومات ... ولكن
الى العقل ... الاول ... العقل الاول
المعتبر ... واجب ... العقل ... التي
... الثلاث التي ... المعجزة ...
... القضايا

[illegible]

ان كانا خارجيين كان هناك الهما مستند محصلهما
غير مصدرية لذلك فيلزم التسلسل او الانتهاء

قيل المراد بصفات الجلال صفات
السلبية وصفات الكمال صفات
وقيل المراد بالاول صفات القهر
كالقهارية وبالاخر صفات الرحمة
كالعفورية والرحمانية

اي بجميع ما لي من تلك
الصفات وكحيل
كحيل تلك الصفات
الله لملاحظة و كمال ...

خارج لانا لا نسلم انه لنسبة فالحصر فيهما على التقدير
ان يكون الصادر واحدا ام لجواز ان يكون الحيثية
نفس الذات ولا يمكن ذلك على تقدير صدور الامرين

في قبول التحريك والا لكان الجسم من حيث هو جسم
ما نعا عنه بل انه عرض يتفاوت كان ذلك بسبب القوه
فانها تختلف باختلاف فصولها واما قوله لان قبول
الجسم الاصغر للتحريك انما كان لجسميته وهي مشتركه
بينه وبين الاكبر فيكون قبول الاكبر للتحريك عن
القوه مثل قبول الاصغر فلا يخلو عن نظر يعرف
بالتامل ولما فرغ عن تمهيد المقدمتين شرع
في الدلالة على المقصود وقال فلو حركت كل القوة
جسما من مبدا الى غير النهاية فبعضها لو
حرك جسمه من ذلك المبدا الى غير النهاية
وحركات الكل ازيد من حركاته لامتناع الاستواء
في المعلول اعني الحركة مع الاختلاف في العلة
اعني كل القوه وبعضها ولا يمكن ان يقال الاختلاف
بسبب كبر الجسم وصغره لما مر في المقدمة الثانية
من عدم التفاوت بينهما وكيف وبازاء زيادة
الجسمية زيادة القوه فيلزم الزيادة على غير
التناهي في الجهة التي هي بها غير متناه لكنهما
مبداهما فرضا وهو محال بالبديهه وانما قيده
بهذا القيد لان الزيادة على غير المتناهي في
الجهة التي هو بها متناه غير مستحيل فان عند
حدوث كل حادث يزيد حادث على الحوادث
الماضية التي لا نهاية لها فتعين انه يحرك اي
نصف القوة يحرك جسمه من ذلك المبدا حركات
متناهية وحركات النصف لاجزائه يكون متناهية

لا نم ان حركات الكل ازيد من
حركاته وانما يلزم ذلك ان
لو لم يكن هناك زيادة الجسمية
لما مر

لما

لما مر في ذلك النصف فحركات الكل متناهية لا غير
متناهية لان انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب
اللاتناهي وانما قال لا يوجب اللاتناهي ولم يقل
يوجب التناهي لان مقصوده سلب لانهاية الكل الذي
هو نقيض لا نهايته واعلم ان هذا البرهان اخص مما ادعاه
مما يجب لانه لم يتم الا على امتناع صدور التحريك
الغير المتناهي عن قوة حالة في جسم لا معاوق فيه
منقسمة بانقسام ذلك الجسم وبالجملة عن القوى
المتشابهة الحالة في الاجسام البسيطة والتحريك بالطبع
الذي يقابل التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه
متناولا للتحريكات الصادرة عن النفوس النباتية
والحيوانية مع ان اجسامها المركبة لا يخلو عن
معاوقات تقتضيها الطبايع بسايطها وايضا
اكثر تلك النفوس لا ينقسم بانقسام محالها لكون
تلك المحال اجساما واما القسرية فلانها لو
حركت جسما من مبدا الى غير النهاية فنصف ذلك
الجسم لو حركته مثل حركاتها الاولى كانت الحركة
مع العايق الطبيعي وهو الزايد الذي في الكل دون النصف
اذ القابل كلما كان اعظم كان العايق عن قبول الحركة
القسرية اكثر وكلما كان اصغر كان العايق عن ذلك
القبول اقل كما لا يخفى وان حركته ازيد وقعت
الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي
وانه محال فان حركته انقص كانت الحركة لا مع العايق

انقص من الحركة مع العايق وايضا لم يتعرض له لظهور
فساده واما انحصار تحريكها للجسم في الطبع والقسر
لانه اما ان لا يكون محلا لتلك القوة او يكون
محلا لها والاول هو الثاني والثاني هو الاول اي قوة الجسم
واعلم ان هذا البرهان اعم مأخذا اسماجب التمامه
على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي من القوة
القسرية سواء كانت جسمانية او غير جسمانية واعلم
ان القوة الجسمانية كما لا يقوى على تحريكات غير
متناهية بحسب العدة والمدة كذلك لا يقوى على تحريكات
غير متناهية بحسب الشدة ومعناه انها لا يقوى على
الحركة التي لا يقوى على الحركة التي لا يمكن ان يكون
اسرع منها حركة اخرى فالدليل عليه هو انه لو صح
صدور حركة من قوة جسمانية هذا شانها وجب
وقوع تلك الحركة لا في زمان لان كل زمان منقسم
فلو كان وقوعها في زمان لكان وقوع تلك الحركة
على حصالها قطع تلك المسافة في نصف ذلك
الزمان اسرع من قطعها في كل ذلك الزمان فلا
يكون تلك الحركة غير متناهية بحسب الشدة
وبطلان وقوع حركة لا في زمان الذي هو
لازم ظ فالملزوم مثله والحجة الاولى ضعيفة
لجواز ان يكون حركات كل القوة غير متناهية
وان كان حركات كل واحد من النصفين مجموعا
متناهية والتوجيه ان يقال لا يجوز ان

واعلم ان هذا الدليل انما يدل على
ان القوة الجسمانية لا يكون
غير متناه بحسب الشدة في الحركة
ولا يدل على عدم تناهيها في الشدة
بحسب الافعال باسرها ش

رحركة

يحرك نصفها جسما حركات متناهية قوله لان حركات
النصف الاخر ايضا يكون كذلك فكانت حركات كل القوة
متناهية قلنا لا نسلم وانما يلزم ان لو لزم من تناهي
حركات كل واحد من النصفين على الانفراد وتناهي
مجموع حركات كل واحد من النصفين تناهي حركات
كل القوة من حيث هو كل وهو ممنوع لجواز ان يقوى
كل القوة من حيث هو كل القوة على اكثر من المجموع
المذكور فلم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل
وجوابه ان القوى الجسمانية المتشابهة يختلف
باختلاف الاجسام وتتناسب بتناسب محالها
المختلفة بالصغر والكبر لانها حالة فيها متجزية
بتجزيها فنسبة القوة التي في بعض الجسم الى
القوة التي في كله كنسبة ذلك البعض من الجسم
الى الكل منه فلو كان كل القوة غير متناه مع
كون بعض القوة متناهيا كان نسبة متناه الى غير
متناه كنسبة متناه الى متناه وكذا الثانية
اي ضعيفة لانا لا نسلم وقوع الزيادة على غير
المتناهي اي ان حركته ازيد وانما يلزم ان لو كانت
الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وفساده
اي فساد الاجتماع في الوجود ظاهر لكونها
غير قار الذات وفي الحواشي القطبية هذا
المسند ضعيف اذ لا مدخل للاجتماع في الحكم

هذا من خواص افضل علماء الزمان ... شمس الدين ... [illegible]

لا بالزيادة والنقصان اقول لا امرك اذ العقل الصريح تشهد بصحة قولنا من الان الى غير النهاية ازيد من الامس الى غير النهاية لا يقال ان القوة القسرية لو حركت نصف الجسم حركات ازيد من حركات الكل لكانت مسافة حركة نصف الجسم ازيد من مسافة حركات الكل بالضرورة فيلزم الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي و اجزاء المسافة مجتمعة في الوجود لا يمكن انكاره فيمتنع الشك لانا لا نسلم ان مسافة حركات نصف الجسم يكون ح ازيد بل يكون الازيد اما المدة او العدد وهما معدومان وهذا المنع يرد على الاول ايضا لانا نقول لا نسلم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان حركت نصف القوة جسمه من ذلك المبدء الى غير النهاية وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وهو ممنوع

فيندفع ا

مثلا لو شئت تخصيص الموضع معين وتعين واجزاء اليه فنعم فالحركة الاولى ازيد منه ولو شئت في القضية المحكي والسابقة واحتج

قد تم المقالة الثانية التي هي في العلل والمعلولات ويتلوه المقالة الثالثة التي هي في الجواهر والاعراض في يوم الاثنين من شهر ربيع الاول سنة الف وسبعين وثمانون

من الهجرة

[illegible]

وعليك توكلي يا كريم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الثالثة في احكام الجواهر والاعراض

وفيه مباحث

المبحث الاول في تحقيق ماهية

الجوهر والعرض كل امرين حل احدهما في الآخر في الحواشي القطبية على معنى ان يكون ساريا فيه ومختصا به بحيث يكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الاخر تحقيقا او تقديرا ومع ذلك يكون ناعتا له اي يمكن ان يشتق منه اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى ما حل فيه اما السريان على الوجه المذكور تحقيقا فكحلول السواد في الجسم واما تقديرا فكالاصوات القائمة بالاجسام والعلوم والمعارف القائمة بالنفس هكذا ذكره الامام وفي تفسير الحلول بحلول السريان نظر لانه ح يخرج عنه النقطة والخط والسطح و الان فان كل واحد منها عرض لكون النقطة حالة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم والان في الزمان لانها اطراف لها مع ان حلول شيء منها في محله ليس حلول السريان ولا ناعتا له فالاولى ان يحمل كلام المصنف على الاطلاق ليشمل الكل هذا اما في الحواشي القطبية ولا ايجاب عندنا بانا

لانا ندعي ان كل ما كان عرضاً يجب ان يكون حلوله
في محله حلول السريان بل نقول كل ما كان حلوله كذلك فهو
عرض والموجبة الكلية لا ينعكس كنفسها لان المعرف
يجب ان يكون مساوياً للمعرف فالانعكاس واجب
لانا لا نسلم ان النقطة حالة في محل وانما يحل فيه
لو كانت موجودة في الخارج وهو ممنوع لان ذلك
غير مستقيم من طرف الحكيم وحصلت منهما
حقيقة متحدة لابد ان يكون لاحدهما حاجة الى
الاخر سواء كان للاخر ايضا حاجة لكن من تلك
الجهة او لم يكن والا امتنع التركيب منهما لما مر
من ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل في البين
منهما حقيقة متحدة في ما فيه لا يخفى بعد ما مر الكلام
ثم لقايل ان يقول ان المراد بالحقيقة المتحدة هو
الحقيقة المحصلة فلا يكون المركب من الموضوع حينئذ
والعرض حقيقة متحدة وان اراد بها الحقيقة الملتئمة و
الاعتبار بها او ما يعمها فلا يكون استغناء كل من
كل واحد منهما عن الاخر مانعاً عن اعتبار التركيب
التركيب بينهما على ما لا يخفى فان كان المحل فانه
غنياً اي عن الحال فيه مطلقاً اي من جميع
الوجوه يسمى موضوعاً والحال فيه عرضاً وان
وان كان له اي للمحل حاجة اي الى الحال فيه
من وجه يسمى هيولى والحال فيه صورة لا
يقال لا يجوز افتقار المحل الى الحال والا لزم الدور
لافتقار الحال الى المحل لانا لا نسلم لزوم

الدور

الدور وانما يلزم ان لو كان المحل محتاجاً اليه من كل
الوجوه او من وجه احتياج الحال اليه اما اذا كان من
غير ذلك الوجه على ما سيجيء من اختلاف جهة التوقف
فلا فالموضوع والهيولى يشتركان اشتراك
اخصين تحت اعم وهو المحل لانقسام المحل اليهما
ولما وجوب كون المورد اعم من اقسامه ويفترقان
بان الموضوع محل مستغن في قوامه عما يحل فيه و
الهيولى محل لا يستغني في قوامه عما يحل فيه والعرض
والصورة يشتركان اشتراك اخصين تحت اعم
وهو الحال لانقسام الحال اليهما ويفترقان بان
العرض حال يستغني عنه المحل ويقوم دونه والصورة
حال لا يستغني عنه ولا يقوم دونه فالجوهر هو الماهية
التي اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع
ويخرج عنه الواجب لذاته اذ ليس له ماهية
وراء الوجود اذا وجدت كانت لا في موضوع
ويدخل فيه الصور العقلية اي صفاتها الجوهرية
لانها وان كانت في الحال حالة في الموضوع لكن
يصدق عليها رسم الجوهر اي متى وجدت في
الاعيان كان لا في موضوع فيكون جواهر و
لما ذكر استشعر ان يقال لا نسلم صدق رسم الجوهر
عليها فان ما يكون في موضوع كيف يصدق
عليه انه ليس في موضوع فاشار الى الجواب عنه
بقوله وكونها في موضوع لا ينافي جوهريتها
لان الكون في الموضوع اعم من الكون في الموضوع

على تقدير الموجود في الخارج وثبوت الاعم للشيء
لا يوجب ثبوت الاخص له حتى يلزم ان يكون
الصور العقلية للجواهر ماهيات اذا وجدت في
الخارج كانت في موضوع وفي بعض النسخ و
سلب الاخص عن الشيء لا يوجب سلب الاعم
عنه وهو غير مناسب لبيان الكلام على ما لا يخفى
واما العرض فهو الموجود في الموضوع وهو الموجود
في الموضوع فعلى هذا جاز ان يكون الشيء الواحد
جوهرا وعرضا ضرورة ان الصور العقلية للجواهر
الكلية كذلك اما كونها جوهرا فلصدق رسم الجوهر
عليها واما كونها عرضا فلكونها في الموضوع وهو
العاقل نعم لو فسرنا العرض بانه الذي اذا وجد في
الاعيان كان في موضوع كانت تلك الصورة
جواهر فقط لا اعراضا لاستحالة ان يكون الشيء
الواحد اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع وفي
موضوع ضرورة فاذن ظهر ان النزاع في جواز كون
الشيء الواحد جوهرا وعرضا معا وعدم جوازه
لفظي راجع الى تفسيرهما وان الصور العقلية اعراض
اعراض مطلقا ثم الجوهر ان كان حالا في محل فهو الصورة
وان كان بالعكس اي يكون محلا للحال فهو الهيولى
وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن كذلك اي
لم يكن محلا ولا حالا ولا مركبا منهما فان كان متعلقا
بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس و
الا فهو العقل وانما قال متعلقا بالاجسام

ولم يقل بالابدان كما قال بعضهم لان اهل اللغة والعرف
لا يطلقون الابدان على الاجسام الفلكية وفي الحواشي
القطبية صوابه ان يرد بين النفي والاثبات كما يقال
الجوهر اما ان يكون حالا في محل اولا والاول هو
الصورة والثاني اما محل او لا والاول هو الهيولى والثاني اما مركب منهما او لا الى آخره قال الشارح في شرحه
للملخص في قولهم وان كان محلا فهو الهيولى نظر
لان الجسم ليس بحال وهو محل للاعراض مع انه ليس هيولى
فالصواب ان يقال الجوهر اما متحيز فهو الجسم او لا
وهو اما ان يكون جزءا من المتحيز او لا والاول اما
محل وهو الهيولى او حال وهو الصورة والثاني هو
المفارق وهو اما عقل واما نفس والاول مدفوع
والثاني منقوض اما الاول فلانا نقول ان كان
محلا لتلك الصورة الامتدادية فهو الهيولى و
اما الثاني فلان كل واحدة من الهيولى والصورة
متحيزة وليست جسما وكون الشيء جزءا من المتحيز
لا ينافي تحيزه فان جزء المتحيز قد يكون متحيزا
لا يقال المراد ان الجوهر اما متحيز على سبيل الاستقلال
وهو الجسم او لا وهو اما ان يكون جزءا من المتحيز
وهو الهيولى والصورة او لا وهو العقل والنفس
فيندفع ما ذكرتم لان الصورة متحيزة على سبيل
الاستقلال والحلول في المحل لا ينافي التحيز على سبيل
الاستقلال بل الحلول في الموضوع ينافيه البحث
الثاني في اثبات الهيولى لما فرغ من تقسيم الجوهر

الى اقسامه الخمسة اراد ان يبين وجودها ولما كان وجود
الجسم الطبيعي وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد
الثلثة المتقاطعة على الزوايا القائمة معلوما بالضرورة
لا بمعنى انه محسوس صرف لان ادراك الحواس مختص
بسطوحه وظواهره بل بمعنى ان الحس ادرك بعض
اعراضه كسطحه من مقولة الكم ولونه من مقولة
الكيف وادى ذلك الى العقل فحكم العقل بعد ذلك
بوجود ذات الجسم حكما ضروريا غير مفتقر الى
تركيب قياس لم يتعرض المص لوجوده واما سبب تقديم
المباحث المتعلقة بالجواهر على المباحث المتعلقة
بالاعراض فظاهر **واعلم** ان الجسم الطبيعي
الذي عرفته اما ان يكون مؤلفا من اجسام مختلفة
كالحيوان او غير مختلفة كالسرير واما ان يكون
مفردا كالجسم المائي واختلف اهل العلم فيه فذهب
جمهور الحكماء الى انه غير متألف من اجزاء
بالفعل بل هو واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه
قابل للانقسامات غير متناهية على معنى انه
لا ينتهي القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة و
ذهب قوم من القدماء واكثر المحدثين من المتكلمين
الى انه مؤلف من اجزاء لا تتجزى موجودة بالفعل
متناهية غير قابلة للقسمة بوجه اصلا لا كسرا
لصغره ولا قطعا لصلابته ولا وهما لعجز الوهم
عن تمييز طرف منه عن طرف وذهب بعض القدماء

والنظام

والنظام من المعتزلة الى انه مؤلف من اجزاء موجودة
بالفعل غير متناهية ممتنعة الانقسام وذهب بعض
كمحمد الشهرستاني والرازي الى انه متصل واحد في
للانقسامات متناهية وذهب ذيمقراطيس و
اصحابه الى انه مركب من بسائط صغار متشابهة
الطبع كل واحدة منها لا ينقسم فكا لا وهما ونحوه و
تألفها انما يكون بالتماس والتجاور وذهب بعض القدماء
الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية
قابلة للانقسام كالخطوط فهذه ستة مذاهب يمكن
ان يشتمل عليها قسمة بان يقول الجسم المفرد اما
ان يكون ذو مفاصل بالفعل او لم يكن والاولى اما
ان يكون الاجزاء التي يتصل وينفصل عند تلك
المفاصل ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام وعلى
التقديرين اما ان يكون متناهية او غير متناهية
والثاني اما ان يكون الانقسامات الممكنة متناهية
او غير متناهية فالمصنف يريد ان يثبت الاول على
ما قال الجسم المائي متصل واحد اي في نفس الامر كما هو
عند الحس بابطال البواقي بعضها ههنا وبعضها
في اول الطبيعيات الا الاخير فانه لم يتعرض لابطاله
في مواضع الكتاب لعدم شهرته وظهور بطلانه
فابتداء اولا بابطال ما ذهب اليه جمهور المتكلمين
والنظام وهو تألف الجسم من اجزاء لا يتجزى اما
متناهية او غير متناهية واردفه بابطال ما ذهب

[illegible]

عم وهو ما ذهب اليه بعض القدماء من انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل قابلة للانقسام كالخطوط منه

اليه ذيمقراطيس على ما قال والا كان مركبا من اجزاء
لا تتجزى متناهية او غير متناهية او من اجسام
صغار كل واحد منها لا يقبل الانفصال بحسب
الفروض والاوهام او باختلاف عرضين قارين
كالسواد والبياض او مضافين كاختلاف
محاذاتين او مماستين او كان على احد الوجوه
الباقية وذكر بيان استحالتها في الطبيعيات
مع اعادة بعض ما ذكره ههنا والاول محال لانا اذا
وضعنا جزءا بين جزئين فالوسط ان كان مانعا
من تلاقي الطرفين فما به يلاقي الوسط احدهما
غير ما به يلاقي الاخر فيلزم انقسام الوسط اذ
لا نعني بالانقسام الا وجود شيء دون شيء وان
لم يكن مانعا منه اي من تلاقي الطرفين فالطرفان
متلاقيان على ان ينفذ احد الطرفين في الوسط
ويلاقي الطرف الاخر ملاقاة الوسط او على ان
ينفذ كل واحد من الطرفين فيه ويلاقي في قدر تمام
المداخلة فليس هناك وسط وطرف وقد فرض
كذلك هذا مع ذلك هو لزوم الانقسام لا يقال
لا نسلم انه لم يكن مانعا يلزم تلاقي الطرفين
لا يصدق مع عدم الملاقاة ايضا لان التالي
لا يتصور الا بعد ملاقاة الاجزاء وقد مر مثل ذلك
منع بناء على اثبات الخلاء من الاجزاء ولكن مر ارا
عند بيان استحالة الخلاء ولعدم كون الجسم اجيب بطهر

متصلة

متصلة عند الحس وفيه نظر والثاني اي
كون تلك الاجسام الصغار المتشابهة الطباع
الممكنة الانقسام وهما ونحوه ممتنعة الانقسام
فكا ايضا لان القسمة الفرضية او الوهمية او
غيرهما تحدث اثنينية اي في المقسوم بكون
طبيعة كل واحد منهما مثل طبيعة الاخر ومثل طبيعة
الخارج الموافق له في النوع ومثل طبيعة المجموع
ايضا وما يصح بين اثنين منها يصح بين
اثنين اخرين لان كل حكم صح على شيء صح على
شيء صح على ما يماثله فيصح اذن بين المتناسبين
من الانفصال الرافع للاثنينية الانفكاكية ما يصح
بين المتصلين وبين المتصلين من الانفكاك
الرافع للاتحاد الاتصالي ما يصح بين المتناسبين
فيلزم امكان الانفكاك فيما يمتنع الانفكاك فيه
عندهم اللهم الا لمانع خارجي اي خارج عن
طبيعة الامتداد لازم كما في الفلك فان صورته
النوعية المانعة عن قبول ذلك لازمة لمادته او
زائل كما في الاجسام الصغيرة الصلبة فانها
ما دامت كذلك يمتنع من قبول الفصل بالفعل
اما اذا زالت الصلابة والصغر فلا يمتنع من
قوله لكن غير قادح في المقصود لان المقصود
هو امكان طريان الفصل والوصل على الاجسام

اما او ... فلعدم ... نطق
... خلاء و اما ثانيا فلوجوب
بعض ... منفصل و ... اذ
... سطح

المفروضة من حيث طبيعتها المتفقة وان كان هذا
المانع لازما طبيعيا كان نوع تلك منحصرا في شخصه
لانه لو وجد منه شخصان لكان متساويين في الماهية
وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكي
الحاصل بينهما مع وجود المانع منه هف بحيث
وجدت الاشخاص لم يكن المانع من قبولها
القسمة الانفكاكية طبيعيا وكانت تلك الاشخاص
قابلة لها وههنا كذلك فكانت تلك البسايط بحسب
الذات قابلة للقسمة الانفكاكية وهو المط وهذه
الحجة انما تتم على ما ذهبوا اليه من ان تلك الاجسام
متساوية في الماهية ومن جملة الاحتمالات
تالف الجسم من اجسام صغار غير متناهية
قابلة للقسمة الوهمية دون الانفكاكية فما لم
تبطل هذا الاحتمال يلزم اتصال الجسم وان لم
يذهب اليه ذاهب وهو اي الجسم المائي يقبل
الانفصال بالحس اي يطرء عليه الانفصال
بالحس والا لبطل اصل الدليل والقابل له امتنع
ان يكون هو الاتصال لان القابل يبقى مع
المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال فهو اذن
امر وراء الاتصال كان قابلا للاتصال حال
وجوده ثم صار قابلا للانفصال بعد ذلك وفي
نسخة مصححة مقروءة على المص بخط المص والقابل له

امتنع

امتنع ان يكون هو الاتصال او الجسم لان القابل
يبقى مع المقبول والاتصال والجسم لا يبقى مع
الانفصال اما ان الاتصال لا يبقى مع الانفصال
فظاهر واما ان الجسم لا يبقى معه فلذلك لان الجسم
(اذ هما ضدان والضدان لا يجتمعان في محل واحد)
المتصل بذاته ما دام موجود الذات فهو ذو اتصال
واحد متعين ثم اذا طرء الانفصال زال ذلك
الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل وحدث
اتصالان آخران بالتشخص فهو متصلان آخران
بجسميهما وانما زاد الجسم ليندفع ما سبق الى
اوهام المتشككين في وجود المادة من ان الاتصال
والانفصال يجوز ان يكون عرضين متعاقبين
على موضوع واحد هو الجسم اذ لو كان كذلك لا يمكن
اثبات المادة قطعا اذ القابل لهما ح لا يكون
شيئا غير الجسم ولا يقال الانفصال عدمي فلا
يستدعي محلا لان العدم والملكة يحتاج الى
محل مضاف اليه كاحتياج الملكة اليه فالجسم
فيه جزآن احدهما القابل للاتصال والانفصال
وهو الهيولى ورسموها بانها جوهر من شانه
ان يكون بالقوة بدون ما يحل فيه والثاني الصورة
الاتصالية الحالة فيها المسمى بالصورة الجسمية
ورسموها بانها جوهر من شانه ان يخرج به محله
من القوة الى الفعل وفي الحواشي القطبية فيه نظر
لان اللازم ان مع الجسم شيئا غير الاتصال

[illegible] مكرر
كان غير مرة مكرر

قابلا للانفصال و لا يلزم ان يكون ذلك الشيء
داخلا فيه و لا جوهرا بل عرضا قابلا و يكون
الاتصال عرضيا ايضا لقيام العرض بالعرض عندهم
اقول الجواب عنه مذكور في التلويحات
تقريره ان الاتصال لا يجوز ان يكون نفس ماهية
المتصل اعني الجسم و الا لما كان قابلا للانفصال و
الانفصال اما للاتصال فلان الشيء لا يكون قابلا
لنفسه و اما للانفصال فلان الانفصال لا يخلو
اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان وجوديا
فهو ضد الاتصال و الشيء لا يجامع ضده فلا يقبله
و ان كان عدميا فليس هو عدميا مطلقا بل هو عدم
الاتصال عما من شانه ان يكون متصلا و هو ايضا يستدعي
محلا و ليس محله الاتصال اذ الشيء لا يكون محلا
لعدم نفسه و اذا لم يقبلهما على تقدير كونه نفس
الاتصال على ان الذي يفهم بالبديهة من قولنا
متصل هو انه شيء مع الاتصال لا انه نفس الاتصال
من حيث هو اتصال هذا من الامور البينة
عند العقل و فيه نظر اذ لو صح لبطل اصل الدليل
هو لا ان يكون خارجا عن ماهية المتصل و الا
لم يتوقف تعقله على تعقل الامتداد الاتصالي
و اللازم باطل فهو اذن داخل فيه فهو جزؤه
و كل ما له جزء فله جزء اخر فللمتصل جزء اخر غير
غير الاتصال هو قابل له و الانفصال و لقائل ان يقول

بعد

بعد تسليم ان ذلك الجزء الاخر هو القابل للانفصال
لا امرا مع المتصل ان ارادوا بالانفصال الامر
الاضافي الذي لا يعقل الا بين الشيئين الذي يقابله
الانفصال فلا نسلم انه جزء الجسم اذ ليس هو الصورة
الجسمية المسماة بالمقدار ايضا من الطول و العرض
و العمق لعدم كون كذلك و ان ارادوا به الامتداد
على اصطلاح لم يمنع ان يكون هو القابل للانفصال
لكونه غير مقابل له و اما قولهم القابل يجب ان
يبقى مع المقبول فممنوع و انما يلزم ذلك ان لو لم يكن
المقبول منافيا للقابل و اما ما قاله افضل المحققين
في شرح الاشارات من ان الشيء الذي هو
موضوع لهما يجب ان يكون في ذاته غير متصل
و لا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا لهما
فهو لا يكون من حيث ذاته بحيث يعرض فيه
الابعاد فلا يكون جسما البتة بل هو مسمى بالمادة
و لا بد من انضياف شيء ما متصل بذاته اليه
حتى يصير جسما فذلك الشيء هو الصورة
و المجموع هو الجسم الذي في نفسه متصل و الذين
يجعلون المتصل عرضا على الاطلاق و يحسبون
ان يكون الجسم متصلا في ذاته امر ذاتي
مقوم للجسم و الجوهر لا يتقوم بالعرض فللقائل
ان يقول ان اراد ان موضوع الانفصال و
الاتصال يجب ان يكون منفكا عنهما فهو ليس
كذلك عندهم لان الهيولى لا ينفك عن

يكون
نصير الملة و الدين محمد الطوسي قدس الله سره القدوسي
منه

موضوع

الاتصال والانفصال مع كونها موضوعاً لهما وان
اراد ان الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون شيء
من الاتصال والانفصال ذاتياً له فهو مسلم لكن لا نسلم
ان احدهما ذاتي له اي للجسم مقوم اياه حتى يلزم ان
لا يكون موضوعاً لهما فانه لا يلزم من عدم كون
منفصلاً في ذاته ان يكون ذاتياً له لجواز ان يكون
كل واحد منهما عرضياً له وهو محل النزاع الى في ذلك
وان اراد امراً فلا يدل على افادة تصوره اولا
يلزم من هذا ان يكون كل جسم كذلك لان طبيعة
الامتداد الجسماني استحال ان يكون غنية لذاتها
عن الهيولي اي عن الحلول فيها والا لما حلت
فيها لكنها تحل فيها كما في البسائط العنصرية بل
محتاجة اليها لذاتها اي الحلول فيها واذا كانت
ذاتها مقتضية للحلول فيها فاينما وجدت وجدت
مقارنة للهيولي حالة فيها وهذا جواب عن
سؤال مقدر وهو ان ما ذكرتم من الدليل دل على
ان الجسم الذي يعرض له الانفصال بالفعل مركب
من الهيولي والصورة وبعض الاجسام كالفلك
لا يعرض له الانفصال بالفعل وعندكم كل جسم
مركب منهما فلم يكن ما ذكرتم مثبتاً لما عندكم
فاشار الى الجواب عنه بانه يلزم من تركب الجسم
الذي يعرض له الانفصال بالفعل منهما تركب
كل جسم منهما لان طبيعة الامتداد الجسماني الذي
هي طبيعة نوعية استحال ان يكون غنية لذاتها عن

الهيو

عن الهيولي والا لما حلت فيها بل محتاجة لذاتها فاينما
وجدت وجدت مقارنة اياها وفيه نظر لجواز ان لا
يكون غنية لذاتها عن الهيولي ولا محتاجة بل يعرض
كل منهما لها بسبب خارجي لم لا يجوز ذلك لا بد له من
دليل وفيه ما عرفت والاصوب ان يمنع كون
طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية وقد يرد
عليه بعض افاضل زماننا بانها لو كانت طبيعة
جنسية مشتركة بين الاجسام وفصولها لا بد
ان يكون امور مخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة
بها اما اعراض واما جواهر لا جايز ان يكون
فصولها الاعراض لان فصل الجوهر لا يكون عرضاً
ولا ان يكون جواهر لان الجواهر المخصوصة هي
الصور النوعية وهي ليست بفصول للصور الجسمية
لكونها غير محمول عليها بالمواطاة ووجوب حمل
الفصل على الجنس بالمواطاة وهو ليس بشيء لان
ادعاء كونه طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية
انما هو بالقياس الى الامتدادات الجسمانية لا
بالقياس اليها لكانت محمولة عليها بالمواطاة وليس
كذلك وكيف والجسم من حقيقته النوعية مركبة من
الهيولي والامتداد الجسماني فلو كان الامتداد
الجسماني طبيعة نوعية يلزم الخ واذا كان كذلك
فاللازم من عدم كون الامتداد الجسماني طبيعة
نوعية بالقياس الى الامتدادات الجسمانية
احد الامرين وهو اما كونه طبيعة جنسية بالقياس

اليها او طبيعة عرضية لازمة لها وايا ما تعرض للتناقض
وابطاله ولا بد منه اذ من الجائز اشتراك الملزومات
المختلفة بالحقيقة في لازم واحد و الذي يدل علي
بطلان الامر الاول لان الجواهر المخصوصة بالامتدادات
الجسمانية ليست هي الصور النوعية للاجسام بل
المخصوصة بالاجسام فمن الجائز ان يكون الجوهر المخصوص
بكل واحد منها امرا محمولا عليها وعلى الطبيعة الجنسية
المشتركة بالمواطاة ويجوز ان يكون الصورة النوعية
فصلا بسيطا والفصل البسيط لا يجب حمله بل يمتنع
بالمواطاة نعم انه محمول بالاشتقاق والامر هنالك
اذ يصح ان يقال الجسم او الصورة الجسمية ذو صورة
نوعية والصورة الجسمية لا ينفك عن الهيولى
والا لكانت متناهية او غير متناهية لست اقول
والا لكانت متناهية بدون احتياجه لئلا يرد عليه
ما في الحواشي القطبية من ان هذا المقدم لا مدخل
له في الملازمة والثاني اي كونها غير متناهية
باطل لما سيأتي اي من وجوب تناهي الابعاد
وفي بعض النسخ لما مر اي من برهان التطبيق على
استحالة تسلسل العلل لانه بعينه هو البرهان
على تناهي الابعاد واذا لم يكن غير متناهية كانت
متناهية فيكون متشكلة لان الشكل هو هيئة
يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها
به فاذن الشيء المتناهي يلزم ان يكون ذا شكل و
الامتداد الجسماني متناه فهو ذو شكل وهي

ع

على تقدير التشكل اما كلها عن الهيولى محال لان لحوق الشكل
اياها ان كان بنفسها لتشابهت الاجسام في
الاشكال بناء على كون الفاعل والقابل واحدا
وهو الصورة الجسمية ولو جعل اللازم لزوم كون
الفاعل قابلا لجاز ولكان شكل الجزء مثل شكل
الكل لاشتراكهما في الصورة الجسمية التي هي
علة لحوق الشكل ووجوب التساوي في المعلول
عند التساوي في العلة واللازم باطل بالحس فاللزوم مثله
ولا يلتفت الى ما قيل ان الشكل الطبيعي للاجسام
البسيطة هو الكرة وكذا شكل الجزء منه هو الكرة
ايضا بعد فرض القسمة اذ لم يكن هناك جزء الا بالعرض
واذا كان لتساوت الاجسام البسيطة والكل
والجزء منها في الشكل الطبيعي الذي هو الكرة فيها
اذ لا يمكنه استثناء نقيض اللازم لانها
نقيض الملزوم بل اشتراك الاجسام باسرها
في الشكل مطلقا لاشتراكها باسرها في الصورة
الجسمية ولو كان اختلاف الاشكال العارض لم
يكن لزوم الاشكال لها الصورة الجسمية على الانفراد
وفيه المطلوب وان كان لفاعل خارجي كان المقدار
الجسماني من غير هيولاه قابلة للفصل والوصل
لان اختلافات المقدار تغير التشكلة لا يمكن
ان يحصل في الاجسام بانفصال بعضها عن بعض
بدون المادة وهو محال لان قبول الفصل و
الوصل من لواحق المادة وفيه نظر لان الاشكال

بق عليه يلزم منه ان لا يكون اشكال بل يجب ان يكون مطلقا لكن ينبغي
الاجسام من الا
خر نظر المناظر متكلم

المقتضى
اى البسيط في اشكالها لا
طباعها كما هو عندهم فان اختلفت
فلعارض لانه جعل اللازم
اشتراك الاجسام مم

تقديختلف في الجسم من غير ان يرد عليه الفصل كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة والصواب ان لا يجعل الزوم الح مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال اذ الاختلاف في المقادير والشكلية لا يحصل في الامتداد لا بعد كونه مباينا لان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة اذ اشكال الشمعة لا يمكن ان يتبدل الا بعد امكان انفعالها وللخصم ان يمنع ان قوة الانفعال من لواحق المادة الى ان يستطيع عليه برهان اذ هو مجرد دعوى وفي الحواشي القطبية في هذا الدليل نظر اذ لا حاجة الى التقسيم وبيان استحالة الاقسام بل يكفي ان يقال لو انفكت لكانت من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل وهو مح ولا يرد هذا على الشيخ لانه لم يذكر هذا الدليل على استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى بل على لزوم الشكل للصورة بواسطة الهيولى ثم استنتج من هذا امتناع الانفكاك بان قال الامتداد الجسماني متناه فهو متشكل وكل متشكل مادي فالامتداد مادي تم وهو المطلوب هذا ما في الحواشي فان قيل يرد هذا على الشيخ ايضا لانه يكفي ان يقال لو لم يكن لزوم الشكل للصورة بمشاركة الهيولى لكانت من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل وانه مح قلنا لا يكفي لان الملازمة ممنوعة لجواز ان لا يكون بمشاركتها مع انها كانت معها فلا بد ان يقال لو لم يكن فيها

الوصل وص

ابا ها بمشاركة الهيولى فان كان لنفسها تشابهت الصور في الاشكال وان كان بفاعل خارجي فجاز ان يكون الصورة الجسمية وحدها من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل وهو مح فتعين ان يكون لها الهيولى وفيه نظر لانه يكفي ان يقال لو لم يكن لزومها ابا ها بمشاركة الهيولى لجاز ان يكون الصورة الجسمية من غير هيولاه قابلة لها كان اللزوم نفسها ولفاعل خارجي وهو مح وان كان بسبب الهيولى والمشاركة بينهما كان المجرد عن الهيولى مغايرا ابا ها هذا خلف وانما انحصرت الاقسام فيها لان لزوم الشكل اما ان يكون بمداخلة المادة اولا والثاني اما ان يكون لنفس الجسمية اولا واما الاعتراض عليه بان التناهي انما يلحق الصورة بواسطة المقدار لها والتشكل انما يعرض لها بواسطته ايضا لانه هيئة احاطة حد او الحدود بالجسم التعليمي فلا يحصر القسمة فليس بقوي لان المغاير للصورة الجسمية والمادة اعم من ان يكون مباينا او غير مباين و الح على تقدير كونه غير مباين لازم ايضا على انا ننقل الكلام في لزوم المقدار ونقول لزومه اما ان يكون بمداخلة المادة او لنفس الجسمية او لغيرها والهيولى لا ينفك عن الصورة والا ان كانت متحيزة اي مشارا اليها كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلث وفي الحواشي القطبية لكونها جوهرا لا لما تقوله مزورة ان كل متحيز فان يمينه غير يساره واعلاه غير اسفله والا لانتقض الخط

العارض م

والسطح واقول يمكن الجواب عنه بان يقال كل ما هو
مشار اليه بالاستقلال فهو قابل للانقسام في
الجهات ضرورة ان ما منه الى جهة غير ما منه الى
اخرى والخط والسطح ليسا كذلك والالزم انقسام
الخط في الجهتين والنقطة في الجهات بل الخط مشار اليه
تبعاً للسطح والسطح تبعاً للجسم على ما سيجيء
فالهيولى على تقدير تجردها عن الصورة ان كانت
متحيزة كانت تحيزه على سبيل الاستقلال لا
بتبعية الصورة ولو احقها ولو كانت كذلك
اي ولو كانت الهيولى عند الانفراد عن الصورة
قابلة للقسمة في الجهات الثلث لكانت هي نفس
الصورة او مقارنة اياها ضرورة ان كل ما هو
كذلك فهو اما نفس الامتداد الجسماني الذي امتداد
جسماني فقط وفي الحواشي القطبية في كون
الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلث نظر
اقول يمكن ان يكون النظر هو ان الصورة لو كانت
قابلة للقسمة فلا يتم ما ذكر من اثبات الهيولى و
الجواب عنه ان المراد من القسمة فرض شيء غير
شيء والقسمة بهذا المعنى يقبلها الامتداد لذاته
وغيره بواسطته لا الانفكاك المؤدي الى الافتراق
فان القابل للقسمة بهذا المعنى هو الهيولى والمقدار
يعدها لقبولها ويمكن ان يكون هو ان الصورة
لو كانت قابلة للقسمة في الجهات كانت جسماً
لانه الجوهر القابل للقسمة فيها ويمكن الاعتذار
عن ذلك ولا يخفى ان مجرد الجوهرية لا يقتضي

والسطح

قبول

قبول القسمة بوجه فضلاً عن الجهات الثلث
واما مع التحيز فللخصم ان يمنع ان كل ما هو متحيز
فهو قابل للقسمة في الجهات الى ان يقوم عليه برهان
وان لم يكن متحيزاً فلا قارنتها الصورة والا لقارنتها
اما حال كون الصورة في الحيز وحال كونها لا
في الحيز والاول باطل لامتناع مقارنة ما في الحيز
لما لا وجود له في الحيز بالضرورة وفي الحواشي
القطبية لان مقارنة ما في الحيز للغير انما
يكون لمقارنة حيزهما او باتحاده وفيه نظر اقول
النظر منع الانحصار وتوجيهه ان يقال لا نسلم
ان مقارنة ما في الحيز للغير انما يكون باحد هذين
وانما يكون كذلك ان لو كان الغير ايضاً في الحيز واما
اذا لم يكن فلا والثاني ايضاً باطل لامتناع وجود
الصورة لا في الحيز لامتناع وجودها الا في الجسم
وامتناع وجود الجسم لا في الحيز فيمتنع وجود
الصورة لا في الحيز ضرورة كون جزء المتحيز متحيزاً
فلا يرد الاعتراض عليه بقوله وفيه نظر لان
المحتاج الى الحيز هو الجسم لا الصورة اعلم
ان هذا الدليل على تقدير صحته لا يدل الا على انه
الهيولى المجردة امتنع ان يقارن الصورة ولا
يلزم من ذلك امتناع تجرد الهيولى عن الصورة
لجواز ان يكون تجرد بعض الهيوليات عن
الصورة دائماً لا يقال لو كان اقتران الهيولى
المجردة بالصورة ممتنعاً لامتنع ان يقارن

شيء من الهيوليات بصورة اصلا فاذن يجب
انفكاك الهيولي عن الصورة لان ذلك انما يكون
كذلك لو لم يكن المجرد مخالفة بالماهية للمقارنة وهو
ممنوع ولقايل ان يقول اذ اسلمت دلالة الحجة
على ان الهيولي المجردة لا يجوز اقترانها بالصورة
انعكس بعكس النقيض الى ان المقترنة بالصورة
لا يجوز خلوها عنها وهيولي الاجسام هي المقترنة
بالصورة فيستحيل تجردها عن الصورة الجسمية
وهو المط وفيه نظر لان المط بيان ان الهيولي
لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المقترنة
بها لا يجوز تجردها عنها والحجة بعد التسليم انما
يدل على الثاني لا الاول وعلى هذا يجوز ان
يوجد البعض دائما دون مقارنة صورة و
ليست اي الهيولي علة للصورة والا لتقدمت
عليها بالوجود لوجوب تقدم العلة على المعلول
بالوجود والتالي بط لما مر في امتناع انفكاك
الهيولي في الوجود عن الصورة وفي الحواشي
القطبية في نفي التالي نظر لان تقدم العلة
على المعلول بالوجود انما هو بالذات لا
بالزمان حتى يستحيل التقدم في مثالنا ولا لتركب
بالعكس اي وليست الصورة علة للهيولي
والا لوجدت اي الصورة قبلها اي قبل الهيولي
والتالي بط لما مر في امتناع انفكاك الصورة
في الوجود عن الهيولي وفي الحواشي القطبية

وتقييد انفهو ذلك لا يجدي النظر بعينه اقول يمكن ان
يزال عنه ذلك النظر بان يقال والا لوجدت
الصورة اي متشخصة قبل الهيولي ضرورة ان
الشيء ما لم يتشخص لم يوجد في الخارج وما لم يوجد
في الخارج لم يؤثر في وجود الشيء والتالي بط
لان الصورة المتشخصة متاخرة في تشخصها
الى التناهي والتشكل المتاخرين عن الهيولي لا
يقال لو كان الامر كذلك كانت الهيولي متقدمة
على الصورة فلم يكن الصورة شريكة علة الهيولي
واللازم باطل عندكم لان تقدم الهيولي على
الصورة من حيث صورة استحيل عندنا لانها
شريكة علة الهيولي لا على الصورة المتشخصة
المتاخرة في تشخصها عن التناهي والتشكل
المتاخرين عن الهيولي ويمكن ان يزال ايضا
عن جانب الهيولي بان يقال والا لتقدمت
الهيولي المتشخصة في الوجود بالذات على
الصورة واللازم بط لان الصورة علة
فاعلية لتشخص الهيولي كما سيجيء ولا يستغني
كل منهما اي من الهيولي والصورة عن الاخرى
من كل وجه والا لامتنع التركيب بينهما لما مر
غير مرة فاذن لكل منهما حاجة الى الاخرى من
وجه وفي الحواشي ممنوع اذ اللازم احتياج
احدهما اقول وذلك لان اللازم لعدم
امتناع التركيب بين الشيئين احتياج احدهما

القطبيه م

الي الاخر لا احتياج كل واحد منهما الي الاخر والا
تمتنع التركيب بين الموضوع والعرض لاستغنا
الموضوع عنه مطلقا وانه قد سلم التركيب بينهما
علي ما مر واذا ثبت احتياج كل منهما الي الاخري
من وجه فالهيولي تفتقر الي الصورة اي الي الصورة
من حيث هو صورة ما في بقائها لا الي الصورة
المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولي
والصورة تفتقر اليها في تشكلها لما ثبت ان
لحوق التشكل اياها انما هو بمشاركة من المادة
وفي الحواشي القطبية في ان الافتقار علي
هذا الوجه دون عكسه نظر واقول الحال
المحتاج الي المحل في البقاء هو العرض علي
قانونهم والهيولي لا تفتقر الي الصورة في
تشكلها لزم الدور لافتقار الصورة اليها في
تشكلها علي ما مر وان منع لزوم الدور بناء
علي ان يكون الهيولي علة قابلية لتشكل
الصورة والصورة علة فاعلية لتشكل
الهيولي فنقول فلم يكن الافتقار من هذا علي
العكس لان افتقار الصورة الي الهيولي في
التشكل لما كان من كون الهيولي قابلة لتشكلها
فعكسه هو ان يكون افتقار الهيولي الي الصورة
في تشكلها بان يكون الصورة قابلة لتشكلها
لا فاعلة وبتشخص كل منهما بالاخرى اي بذات
الاخرى لكن ذات الهيولي علة قابلة لتشخص

الصوره

الصوره لا فاعلية لامتناع ان يكون القابل
فاعلا والفاعلية هي الاعراض المكتنفة بها مثل
الاين والوضع وغيرهما وذات الصوره علة
فاعلية لتشخص الهيولي وفي هذا الموضع مباحث
لا يحتملها امثال هذا المختصر ومن اراده
فليطالع شرح الاشارات للمولي المحقق نصير
الدين الطوسي انار الله برهانه وهي اي الهيولي
كما لا ينفك عن الصوره الجسمية كذلك لا
ينفك عن صورة اخرى نوعية وهي التي تختلف
بها الاجسام انواعا والامام الرازي سماها بالصورة
الطبيعية لان الاجسام مختلفة في اللوازم
لاختلافها في قبول الاشكال بسهولة كالاشياء
الرطبة وبعسر كالاشياء اليابسة ولعدم قبولها
اياها كالافلاك وهذه اللوازم امتنع اسنادها
الي الجسمية المشتركة لكونها مختلفة فهي لصور
اخرى اي لجواهر اخرى هي المخصصات الاولى
للجسم المطلق والمقومات لحقائق الانواع والموجودة
الهيولي في الجسم المطلق الذي يدخل تحته انواع
الاجسام لانها لا يوجدان الا مقارنين بها لا
لماهيتها والا لما امكننا تعقل الهيولي ولا الجسم
المطلق دون الصور النوعية بخلاف الصورة
الجسمية فانها مقومة لماهية الجسم المطلق المقوم
للنوع وما بعدها وهي المخصصات الثواني كقبول

الانقسام بسهولة او عسر وعدم ذلك انما يعرض
بعد تقوم الجسم المخصصة لانها استعدادات مخصصة
فالمخصص بها يكون بعد التخصص بما به الاستعداد
واستدلوا على جوهريته بان في الماء والنار و
نحوهما امورا يتغير جواب ما هو فيكون جواهر لان
الاعراض لا يتغير جواب ما هو وفيه نظر لان من
الاعراض ما يتغير جواب ما هو فان الخشب اذا
اتخذ منه الكرسي يحصل الاهيئات ولا اعراض
ولا يقال انه خشب عند السؤال عنه بما هو و
اذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون نسبة الصورة
الى الهيولى كنسبة الهيئة الكرسوية الى الخشب
حتى يكون يتغير السوال في الهيولى لاقتران
عرض به كما في الكرسي لا جوهر لا يقال لا يجوز
استنادها الى الهيولى حتى يكون الاجسام
مختلفة بالهيولى لانا نقول الهيولى قابله
فلا يكون فاعله لما مر وفي الحواشي القطبية
فيه نظر لان ما مر هو ان البسيط لا يكون
فاعلا وقابلا معا والهيولى ليست كذلك
لكونها جوهرا خاصا واعلم ان لهم دليلا
على ان الفاعل مطلقا لا يكون قابلا وهو
ان النسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب و
نسبة القابل الى المقبول بالامكان فلو اتحدا
صارت النسبة بين الشيئين بالوجوب

والامكان

والامكان وهو محال وما ذكره المص هو دليل خاص
بالبسيط فلهذا ابطل قوله لما مر ولو ذكر العام
كما ذكره غيره فصح ان الهيولى قابلا يكون فاعله
ومن اي فيما ذكروه في اثبات الصورة النوعية
نظر لجواز ان يكون مستنده الى فاعل خارجي
لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما
قولهم الفاعل الخارجي نسبته الى الجميع
متساوية فممنوع لجواز ان يكون له نسبة
خاصة الى ذلك الجسم دون ساير الاجسام
وعدم العلم بها لا يوجب عدمها وقد عرفت
فساد ما قيل في امتناع كون الشيء قابلا و
فاعلا معا فاذن نجوز اسنادها الى الهيولى
نظرا الى ما مر والحاصل ان فيما ذكروه نظر
من وجهين اما اولا فلجواز استنادها الى
فاعل خارجي واما ثانيا فلجواز اسنادها الى
الهيولى قوله الهيولى قابل فلا يكون فاعلا قلنا
لا نسلم ذلك فان ما قيل في بيان ذلك فاسد
وفي الحواشي القطبية كان المناسب تقدم هذا
على قوله وفيه نظر والقوه مبداء التغير في
اخر من حيث هو اخر وفي الحواشي القطبية
اي في اخر باعتبار ما وانما احتيج الى هذا
ليدخل نحو معالجة الطبيب اذا امرض في علاجه
وكانه لا حاجة الى هذا القيد اذ يصدق

وهو قوله وقد عرفت الخ مطهر

اقول وجه النظر ان الترتيب
الذي ذكره الماتن هو الانسب
لان الاول بالحقيقة منع الحصر
الذي ... المذكور
... دليله ولا شك
في تقدم الاول على الثاني طبعا
مطهر

على المنكرة انها مبداء التغيير في اخر وهو
الشخص مثلا و اقول لا يلزم من ذلك عدم
الاحتياج الى هذا القيد لجواز ان يكون
الاحتياج اليه ليدخل فيه نحو مفكرة الحكيم
اذا فكرت في علاج امراضها النفسانية
فان المبدء فيه واحد وهو نفس الناطقة
وانما قلنا من حيث هو اخر ليدخل في هذا
الرسم القوة التي هي مبداء باعتبار وذو مبداء
وهو ما يكون للمبدء مبداء بالنسبة اليه
بما يكون فيه المبدء باعتبار اخر فان الطبيب
مثلا وفي الحواشي القطبية في جعل الطبيب
مثالا للقوة نظر واقول لان الطبيب ليس
مبداء بل مفكر اذا عالج نفسه فانه باعتبار
انه معالج وهو بهذا الاعتبار مبدء مغاير
اياها باعتبار كونه مستعملا وهو بهذا
الاعتبار ذو مبداء على ما ذكرنا في التفسير
والحاصل ان التغاير بين المبداء وذي
المبدء لا يجب ان يكون بحسب الذات
بل التغاير الاعتباري كاف فتقييده بهذا
القيد ليشعر بذلك والطبيعة هي مبداء ما
فيه لحركات ما هي فيه اعني الجسم وسكناته
بالذات ويراد بالمبدء المبدء الفاعلي وحده
وبالحركة انواعها الاربعة اعني الاينية و

الوضعية

الوضعية والكمية والكيفية وبالسكون ما
يقابلها جميعا ولا يراد بكونها مبداء للحركة
والسكون انها مبداء لهما معا بل مع انضياف
شرطين هما عدم الحالة الملائمة ووجودها
واحترزنا بقولنا قريب عن المبدء الذي هو
مبدء لحركات ما هي فيه وسكناته بالذات
بواسطة كالنفوس الارضية فانها يكون
مبادي لحركات ما هي فيه بالذات كالانماء مثلا
لانها يكون مبادي باستخدام الطبايع و
الكيفيات لا يقال الطبيعة ايضا ليست مبداء
قريبا لتوسط الميل بينها وبين الحركة عند
التحقيق لان توسط الميل بينهما لا يخرجها
عن كونها مبداء قريبا لانه غير له الة لها
هكذا قيل وفي جعل الميل المتوسط بينهما غير له
الة لها دون جعل القوى التي في فعل النفوس
الارضية بتوسطها نظر وبقولنا بالذات عن
الحركات والسكنات بالعرض كحركة جالس
السفينة وفيه نظر لانتقاضه بالمبادي
الصناعية والقسرية وما قيل قوله لحركات ما هي
فيه يخرج المبادي الصناعية والقسرية عن
التعريف ليس بشيء لانه انما يخرجه ان لو كان
الضمير فيه راجعا الى المبدء وليس كذلك لكونه
راجعا الى الحركات اذ لو كان راجعا الى
المبدء يقال لحركات ما هو فيه ولو قيل لك

لا يندفع هذا النقض الا انه يكون قوله بالذات
مستدركا اذ ليس مبداء الحكم بالعرض فيه
فيكون هذا القيد محتاجا الدفاع فيه البحث
الثالث في اثبات النفس الناطقة وفي
الحواشي القطبية الذي اثبت قوة عاقلة
مجردة وفي ان النفس الناطقة هي تلك القوة
نظر اقول وذلك لانه لا بد من بيان ان
القوة المدبرة في البدن المتصرفة فيه هي
تلك القوة المجردة العاقلة وكان ذلك لا
يحتاج الى بيان فان كل واحد يعلم بالضرورة ان
المدرك والمتصرف فيه شيء واحد والنزاع
في ان ذلك المدرك المتصرف قوة مجردة
في بيان اثبات العقل
او مادية وبيانه من وجوه الاول ان
القوة العاقلة يعقل البسايط اي الحقايق
التي لا جزء لها ضرورة ان معقولاتها اما
بسايط على ما ذكرنا من النفسين او مركبات
اي الحقايق التي لها جزء وكيف كان لا بد
من تعقل البسايط اما على الاول فظاهر واما
على الثاني فلان تعقل المركبات مسبوق
بتعقل البسايط ويلزم منه ان يكون مجردة
والا لكانت قابلة للقسمة لما مر من نفي الجزء
فيكون البسيط المعقول الحال فيها اذ التعقل
انما هو بارتسام الصور ايضا قابلا لها
لان الحال في المنقسم ينقسم ضرورة ان
الحال

الحال في احد جزئيها يكون غير الحال في الجزء
الاخر لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين
هذا خلف واعترض عليه بعض زماننا بانكم
ان اردتم بالبسيط ما لا ينقسم اصلا كالواجب
لذاته فلا نسلم ان شيئا من المركبات مسبوق
بتعقله وان اردتم ما لا ينقسم الى اجزاء مختلفة
بل متشابهة كالماء مثلا فلا نسلم بطلان
اللازم وهو ليس بشيء لانه لما كان تركيب
الماهيات المعقولة من اجزاء غير متناهية
مستحيلا فيجب انتهاؤها بالتحليل الى ما لا
ينقسم كالجنس العالي والفصل الاخير ولا
شك في ان تعقل الشيء مسبوق بتعقل جميع
اجزائه فاذن يكون تعقل المركب مسبوقا
بتعقل تلك الاجزاء المنتهي اليها تحليله
من الوجوه الدالة على اثبات النفس الناطقة مطهر
الثاني ان المعقولات الكلية مجردة عن
المادة وفي الحواشي القطبية فيه نظر في
الاصوب انها مجردة عن الوضع والمقدار
ونحوهما اقول يمكن ان يكون النظر هو ان المعقول
ليس مجردا عن مادة يقوم بها لكونه حالا
في النفس فيكون النفس مادة لها لقيامه
بها بل هو مجرد عن الوضع والمقدار ونحوهما
لتجرد مادته عن ذلك الا ان ذلك غير
وارد لان المراد التجرد عن المادة التي لا
تخلو عن الوضع والمقدار اعني الهيولى

[illegible]

والجسم اللذين هما المادة الاولى والثانية و
يمكن ان يكون ما ذكره بعض المتاخرين من
المتالهين من ان قول المشائين التعقل هو
التجرد عن المادة تجريداً كاملاً تاماً غير صحيح لان
المادة لما كانت عندهم من الاجزاء المعقوله
للجسم لا المحسوسه وتعقل المركب بدون
تعقل اجزائه غير معقول فلم يكن الجسم المعقول
مجرداً عن المادة تجريداً كاملاً والجواب
عنه ان المراد من قولهم الهيولي من الاجزاء
المعقوله للجسم ان الهيولي ليست من الاجزاء
المقادير المحسوسه بل العقل يحكم بانها
من اجزائها الخارجية لا انها جزء ماهية
الجسم في العقل فان تعقل الجسم غير مسبوق
بتعقل الهيولي بل بتعقل جنسه وفصله لكن
مبدء جزء نعم انها يكون مبدا جنسه كما
ان الصورة يكون مبدء فصله لكن مبدء
جزء الشيء في العقل لا يجب ان يكون ايضاً
جزءاً له ونه بل يجب ان يكون جزءاً له
في الخارج ويمكن ان يكون غير ذلك وهو اسه
اعلم باسرار العباد فالقوة العاقلة لها
ايض كذلك والا لكان لها وضع ومقدار
مخصوصان فالحال فيها مقترن بعوارض
مخصوصة من قبل المحل الا لذاته كالسواد
الحال في المحل الذي هو الجسم اذ ليس له

وضع

وضع ومقدار لانه سواد اذ ليس له في حد ذاته
ذلك بل له ذلك بسبب محله فلا يكون
مطابقا للافراد المختلفة بالصغر والكبر فلا
يكون اي ذلك الحال كليا فلم يكن المعقولات
كلية هف الثالث ان القوة العاقلة مدركة
للوجود المطلق فيكون مجرده والا لزم انقسام
الوجود المطلق بانقسامها لما مر من ان
الحال في الشيء المنقسم منقسم بانقسامه
فاجزاء الوجود المطلق ان كانت عدما
كان الشيء متقوما بنقيضه وانه محال وان
كانت وجودات كان الكلي متقوما بالجزئي
لكونها وجودات خاصة لاستحالة ان
يكون المطلق اكثر من واحد واللازم باطل
لان الجزئي متقوم بالكلي فلو كان الكلي متقوما
بالجزئي لزم تقدم الكلي على نفسه وانه محال
الرابع ان القوة العاقلة تدرك السواد
والبياض معا لانا نحكم على كل واحد منهما
بمضادته للاخر والحاكم على الشيئين لا بد
ان يدركهما معا فيكون مجردة والا لزم اجتماع
الضدين في جسم واحد اذ ليس الادراك الا
بحصول المدرك في المدرك الخامس ان القوة
العاقلة لو كانت جسمانية لكانت حالة
في جزء من البدن وهو ظاهر واذا كانت
حالة في جزء من البدن لكان اولى الاجزاء

فيه نظر اذ ليس اجتماع ضدين في
واحد محال كما في البلقه
جسم ان تقول في محل واحد
فالاولى
منه

به هو العضو الرئيس كالقلب او الدماغ و
هذه مقدمة لابد منها والا لما امكننا ان نمنع
عدم تعقل النفس لذلك العضو اي
لجواز ان يكون في البدن عضو صغير جدا
لا نتصوره ابدا اذ لا يطلع عليه من جهة
التشريح لصغره وهو اي كونها ساكنة في
عضو كالقلب والدماغ محال والا لكانت
دائمة التعقل له او دائمة اللاتعقل لان
صورة ذلك الجزء ان كانت كافية في تعقلها
اياه اي في تعقل القوة العاقلة لذلك
الجزء لزم الامر الاول اي دوام التعقل
لعدم توقفه على شرط اخر والا اي وان لم يكن
حصول صورة ذلك الجزء في مادته كافيا في
تعقلها اياه توقف تعقلها اياه على حصول
صورة اخرى اي مغايرة اياها بالعدد
في مادته اذ التعقل لا بد فيه من المقارنة فاذا
لم يكف في تعقل ذلك الجزء مقارنة صورته
لمادته فلا محالة يفتقر الى مقارنة صورته
لتلك المادة مرة ثانية ولا شك ان هذه الصورة
غير تلك الصورة بالعدد وان كانا من نوع واحد
لان تلك مقارنتها دائمة بدوام وجود ذلك
الجزء وهذه محدث مقارنتها له بعد ان لم يكن
في بعض حالات وجوده لكن حصول تلك
الصورة ممتنع لامتناع حصول صورتين

مختلفين

مختلفين اي بالعدد اذ هو اللازم في مادة
واحدة اذ هو اجتماع المثلين وهو يستلزم
الاثنينية بدون الامتياز والموقوف على الممتنع
ممتنع فيلزم الامر الثاني وهو دوام اللاتعقل
واللازم بقسميه باطل لان كل ما يدعى انه
محل للنفس في اعضاء البدن كالقلب والدماغ والكبد فانا نعقله تارة ونغفل عنه
اخرى وقد يقال وان لم يكن صورة ذلك
الجزء كافية في تعقلها اياه توقف تعقلها
اياه على حصول صورة ذلك الجزء في القوة
العاقلة لكن حصول صورة ذلك الجزء في
القوة العاقلة محال لان تلك الصورة لو حصلت
فيها لزم اجتماع صورتين متماثلتين في
مادة واحدة لان ذلك الجزء قد كانت صورته
الجزئية حاصلة فيه وقد حصلت تلك الصورة
في القوة العاقلة الحاصلة فيه والحاصل في الحاصل
في الشيء حاصل في ذلك الشيء وذلك محال لاستلزامه
الاثنينية بدون الامتياز وفيه نظر لا يخفى على الناظر
يعرف بالتامل وبالفراغ عن الادلة المذكورة
صرح بالنتيجة وقال فعلم ان القوة العاقلة
مجردة عن المادة وهو المطلوب لكن لها
حاجة الى البدن والا لما تعلقت به وقد
تعلقت به فيكون لها اليه حاجة وتعلقها

به يلبس في القوة كتعلق الصورة المادية بموادها
وتعلق الاعراض بالاجسام التي محلها لانها مجردة
غير مادية ولا في الضعف كتعلق الانسان
بداره وثوبه الذي يفارقه تارة ويوافقه
اخرى بل كتعلق العاشق بالمعشوق عشقا
جبليا الهاميا لا يتمكن العاشق بسببه
مفارقة معشوقه ما دامت مصاحبته ممكنة
ولذلك يكره مفارقته ولا يملّ مع طول
مصاحبته اياه وكتعلق الصانع بالالات
التي يحتاج اليها في افعاله وكان من الواجب
ان يكون لها بحسب كل فعل آلة مناسبة
لذلك الفعل فلذلك خلق في البدن قوى
مختلفة كل واحدة منها آلة لفعل مخصوص
كقوة الابصار للابصار فتبارك الله
احسن الخالقين وفي هذه الوجوه نظر اما
الاول فلان ذلك اي انقسام البسيط انما
يلزم لو كان الحلول حلول السريان وهو ممنوع
واجب عنه بان الاجزاء المفروضة في
المحل اما ان يوجد فيها شيء من الحال او لا
يوجد وهو مح لاستلزامه ان لا يكون الحال
حالا فالاول اما ان يوجد في كل واحد منها
او في بعضها اما بتمامه او ببعضه فالاقسام
اربعة الاول منها او في بعضها اما بتمامه

او ببعضه فالاقسام اربعة الاول منها مح
لاستحالة قيام العرض الواحد بمحال كثيرة
والثاني وهو ان يكون بتمامه في بعضها يوجب
ان يكون المحل بالحقيقة ذلك البعض وما
عداه لا مدخل له في المحلية من حيث محليته
فالذي له مدخل ان لم ينقسم لم يكن ذلك الحال
حالا في المنقسم وهو خلاف الفرض وان انقسم
عاد الكلام فيه بعينه ولزم التسلسل والثالث
وهو ان يوجد بعضه في بعض اجزاء المحل
مح لما مر ومستلزم للمطلوب والرابع وهو
ان يوجد بعضه في بعض اجزاء المحل مستلزم
للمطلوب لان ذلك البعض الاخر ان لم يوجد
في البعض الاخر من المحل لم يكن الحال بتمامه
حالا فتعين وجدانه فيه فاذن يكون الحال
بتمامه في احد الجزئين غير الحال في الجزء
الاخر وهو معنى من انقسام الحال بانقسام
المحل **وفيه نظر** لانا نقول لا لا يجوز ان
يكون الحال بتمامه حالا في بعض اجزاء المحل
ويكون ذلك البعض من المحل منقسما **قوله**
عاد الكلام فيه **قلنا** ان اردتم بالقسم تركب المحل
من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزومه
ممنوع وان اردتم تركبه من اجزاء غير
متناهية بالقوة فلزومه مسلم لكن بطلان

ولزم التسلسل

اللازم ممنوع وما قيل سلمنا انه حلول السريان
لكنه لم قلتم انه يلزم انقسام الحال فان الوجود
حال في الجسم الموجود حلول السريان والجسم
ينقسم والوجود غير منقسم لما مر ليس بشيء
اذ القول بانقسام المحل مع عدم انقسام
الحال حلول السريان انكار البديهي والقول
بان الوجود حال في الموجود حلول السريان
باطل نشاء من عدم الامتياز بين الامور
الذهنية والخارجية فان الوجود اضافة
عارضة للماهية بالقياس الى الغير
وحلوله في المحل ليس كحلول السواد في الجسم
في الخارج واما الثاني فلانه لا يلزم من عدم
مطابقة الكلي المختص من الافراد بحسب المقدار
والعوارض عدم مطابقته اياها اصلا
اذ المطابقة بحسب المقدار والعوارض
اخص من المطابقة مطلقا ولا يلزم من
انتفاء الخاص انتفاء العام واذا كان كذلك
فيجوز ان يطابقها بحسب الماهية على
معنى ان مفهوم الكلي المنتزع من كل فرد
من افراده هو مفهوم ذلك الكلي واما ما
قيل من ان الصورة العقلية اذا كانت حالة
في المادة تخصصت بوضع مخصوص وعوارض
مشخصة لها بحيث تخرج عن الكلية اصلا

فلا

فلا يصدق عليها الكلية فان اخذ من تلك
الصورة صورة اخرى مجردة عن الوضع و
المشخصات كما هو المفهوم من كلام المصنف
وجعل تلك الصورة الثانية مطابقة
للمفهوم المنتزع من تلك الافراد وجعلت
الصورة العقلية كلية باعتبار اشتمالها على
الصورة العقلية لزم الخ من وجوه احدها
تجويز كون كل شخص كليا بهذا الاعتبار وذلك
خلف الثاني ان الصورة الثانية
هي المطلوب اثباتها وبيان تجردها فنقل
الكلام اليها الثالث ان كلية الصورة
العقلية ليس باعتبار صورة اخرى منتزعة
عنها بل باعتبارها في نفسها ومطابقتها لاي
فرد فرد يسبق الى العقل بحيث لا يكون للوا
فر الافراد تاثير في زيادة ذلك المفهوم
او نقصانه بل الاولى ان يقال كما ان الصورة
العقلية الكلية اذا حلت في نفس شخصية تخصصت
بها ولا يضر في الكلية كذلك اذا كانت
حالة في مادة مخصوصة ففيه نظر لانا
لا نسلم انها اذا كانت حالة في المادة تخصصت
بحيث تخرج عن الكلية وانما يكون كذلك ان لو
لم يكن مطابقة بحسب المفهوم اذ ليس النزاع
الا فيه ولا نسلم ان المفهوم من كلام المص

الثانية

اقول هذا اخر لقوله واما ما قيل الى اخره مطهر

ما ذكره بل المفهوم منه ان ذلك المفهوم منه ان
ذلك المفهوم الحاصل في العاقلة المادية
لا يجوز ان يكون من حيث هو هو مع قطع
النظر عن العوارض مطابقاً وان لم يكن
مطابقاً نظراً اليها واما قوله بل الاولى
فنقول انهم لا يعنون بكون الصورة
الذهنية ان تلك الصورة بعينها مشتركة
بين كثيرين بل يعنون به مطابقتها
للكل على معنى ان اي شخص من اشخاصها
اذا سبق الى النفس واخذت ماهيته
مجردة عن جميع الغواشي واللواحق
الخارجية كان الحاصل في الذهن مطابقاً
لتلك الصورة ولا شك ان الحاصل
في النفس الشخصية لكلي ذات مثالية
مطابقة بالمعنى المذكور بخلاف الموجود
في المادة الجسمية فانه لا يكون مثالاً مطابقاً
لشيء من الاشياء اصلاً فهذا هو الفرق
فان قيل الموجود في الخارج ايضاً اذا اخذ
مجرداً كان مطابقاً قلنا يكون المطابق
ح الصورة الذهنية لا الخارجية وفيه
نظر لانا لا نسلم ان المثال المنطبع في الالة
الجسمية لا يكون مطابقاً بالمعنى لا بد له
من دليل واما الثالث فلانه لا يلزم

من عدم كون الاجزاء الوجودية وجودات
ان يكون عدميات حتى يلزم ما ذكروه من
المحال وهو تقوم الشيء بنقيضه وانما
ذلك ان لو كانت المفهومات منحصرة فيهما
وهو ممنوع واذا كان كذلك فيجوز ان يكون
امورا مفهومها غير مفهوم الوجود والعدم
ويحصل من اجتماعها الوجود لم قلت بانه
ليس كذلك لا بد له من دليل واما الرابع فلا
نسلم لزوم اجتماع الضدين في جسم واحد
وانما يلزم ذلك ان لو كانت الصورة السواد
ومثاله مضادة الصورة البياض ومثاله
وهو ممنوع بل المضادة بين السواد والبياض
بعينها لا بين مثاليهما سلمناه لكن لا نسلم
اجتماعهما في جسم واحد بان يكون احدهما
حالا في بعض اجزاء المحل والاخر في البعض
الاخر وح يكون محل احدهما غير محل الاخر
كما في البلقة وح يكون تعقل البياض بجزء
وتعقل السواد بجزء اخر منه لم قلتم لا يجوز
ذلك لا بد له من دليل واما الخامس فلا نسلم
ان الصورة ذلك العضو ان لم يكن كافية في
ادراك القوة العاقلة اياه توقف الادراك على صورة
اخرى حتى يمتنع اجتماعهما وفي تلك الهيئة بل اللازم
توقف الادراك على شيء اخر فيجوز ان يكون ذلك الشيء

امر يجوز اجتماعه مع صورة ذلك العضو فيه فان قيل توقف
الادراك على ارتسام لم يكن الادراك نفس حصول الصورة
في العاقلة قلنا هف ومن يدعي ان المقارنة كافية فعليه اقامة هب
البرهان **البحث الرابع** في اثبات النفس الفلكية حركات
الاجرام الفلكية ارادية والا لكانت طبيعية او قسرية لانحصار
الحركة الذاتية وهي التي تكون لقوة موجودة في المتحرك في هذه
الثلث ووجه الحصر سيتبين لك بعد ذلك والاول محال والا
لكان المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع لان الحركة الطبيعية هرب
عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة لا يقال لا نسلم استحالة
كون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع فانه لو كان كذلك لما كانت
وانقباض ... والتالي باطل فان الحجر المنحدر بالطبع يطلب بحركته
الوصول الى كل نقطة من نقط المسافة التي هي حدودها ثم اذا
وصل اليها فارقها بالطبع لانا لا ندعي ان المطلوب بالطبع لا يصير
مهروبا بالطبع بل ندعي ان المطلوب بالطبع بحركة لا يكون مهروبا
بالطبع بتلك الحركة وهو ضروري فيتم ما ذكرنا ولا يرد ما
ذكرتموه من النقض اما الاول فظاهر لان كل نقطة يتحرك عنها
الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها عين حركته اليها واما
الثاني فلانه ليس نقطة من النقط المفروضة في المسافة المستقيمة مطلوبا
بالطبع مهروبا بالطبع بحركة واحدة بل بحركتين فان تركه لها
بحركة غير الحركة التي يطلب بها المتحرك الوصول اليها لا اشتراكهما
في كونهما طبيعيين لا يوجب اتحادهما ولا يعارض ذلك بان
حركات [illegible] لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة
متروكا بها بحركة واحدة لما قيل من ان ذلك جائز لتصور

غرض

غرض موجب لذلك الاختلاف في الحركة الارادية
فان غرض المتحرك بالارادة اذا كان امرا لا يتم الا
بالحركة المستديرة صار المطلوب في وقت مهروبا
في وقت اخر لان مطلوبيته ومهروبيته بالغرض
لا بالذات وانما المطلوب بالذات هو الغرض
الاخر واما في الحركات الطبيعية فذلك غير
متصور لان استحالة كون الشيء الواحد مطلوبا
بالارادة متروكا بها بحركة واحدة ضرورية سواء
كانت مطلوبيته ومهروبيته بالذات او
بالعرض واما صيرورة المطلوب في وقت مهروبا
في وقت اخر فلا كلام فيه وانما الكلام في صيرورة
الشيء مطلوبا ومهروبا في وقت وهنالك
فان وقت المفارقة من اي نقطة تفرض هو وقت
التوجه اليها بعينه **فان قيل** كل نقطة تفرض في
الحركة المستديرة الحركة عنها وان كانت حركة
اليها لكن بين مبدا ومنتهى في اثنين لا في
ان واحد كما هو في الطبيعيات ولا استحالة
في كون الشيء مطلوبا بالارادة في ان ومهروبا
بالارادة في ان اخر وان كان الانان طرفين لزمان واحد
فنقول لا نسلم ان الحركة منها هي الحركة اليها
فلا يخلو اما ان يكون ارادة الحركة منها هي
الحركة اليها فلا يخرج اما ان يكون ارادة الحركة منها
هي الحركة اليها او غيرها فان كان الاول يلزم

ان يكون الشئ الواحد مطلوبا ومهروبا بارادة
واحدة في آن واحد وان كان الثاني فهو معلوم
البطلان لاستحالة ان يكون الحركة واحدة
مع كون ارادتها مختلفة **بل** لانا لا نسلم ان حركات
الافلاك لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة
منها وكلاهما بحركة واحدة **قوله** لان كل نقطة يتحرك
عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها عين
حركته اليها **قلنا** لا يلزم من ذلك ان يكون تلك
النقطة مطلوبة بالارادة فان توجهه اليها
عند تركه للنقطة المهروب بها انما وقع بالعرض
لا بالذات فان توجهه انما وقع لاجل وقوعها
في الجهة التي وقعت المطلوب فيها وهي النقطة
التي يلي النقطة المهروب بها والثاني ايضا كذلك
لان القسر على خلاف الطبع سواء كان المخالفة
في الجهة او في السرعة والبطؤ او غيرهما
فحيث لا طبع لا قسر لما بينا ان ما لا مبدء ميل
طبيعي فيه لا يقبل الحركة القسرية ولانها لو
كانت قسرية لكانت على موافقة القاسر فيلزم
اشتراكها في الجهة او السرعة والبطؤ واللازم
باطل لاختلافها على ما يشهد به علم الهيئة
ويلزم منه اي من كون حركاتها ارادية
ان يكون لها نفوس مجردة عاقلة لما يطلبه
بالحركة لان حركاتها ان صدرت عن تخيل

صرف

صرف اي عما لا يكون عاقلا لما تعينت على نظام
مضبوط من ورا الشهور والسنين والدهور الطويلة
لكون يجب بقاؤها الشهور والسنين والدهور
الطويلة بل الى غير النهاية لكونها حافظة للزمان
فهو اذن غني تعقل فلها قوى مدركة للامور الكلية
والمدرك للكلي مجردة لما مر فلا فلاك نفوس
مجردة وهو المطلوب وفيه نظر لجواز ان يكون
حركاتها طبيعية ويكون مطلوبها نفس الحركة
لا شئ من الحدود والاوضاع ليلزم ان
يكون المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع **وفيه
نظر** لان الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها
محرك قار الذات لان مقتضى الشئ يدوم
بدوامه ومالا قرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم
بدوام شئ له قرار فالمحرك القار الذات انما
يقتضيها لا لذاتها بل لشئ اخر يتحصل بها
لان **لقائل ان يقول** لا نسلم ان الحركة لا
يمكن ان يقتضيها لذاتها محرك قار الذات لجواز
ان يقتضيها محرك قار الذات بحسب امور متجددة
متتالية فلم يلزم ما ذكرتم نعم تعريفهم الحركة بانها
كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة يدل
على كونها غير مطلوبة لذاتها لان معنى كمال التها
المنسوبة الى الاول هو تأديتها الى كمال ثاني
وكونها وسيلة اليه **بل كما في** الحواشي القطبية

من ان الطبيعة اذا وصلت الجسم الي الحالة الملائمة
سكنته او قسر اي ولجواز ان يكون حركاتها اقسرية
ويكون القواسر مختلفة ولا يلزم اشتراكها
في الجهة والسرعة والبطؤ وصادرة عن تخيل
صرف ويبقي علي نظام مضبوط مرور الشهور
والسنين والدهور الطويلة اجيب
عنه بان التخيل لما كان من القوي الجسمانية
فهو لا يقوي علي تحريكات غير متناهية
كما عرفت في الاصناف التي ذكرتم علي البرهان
الدال عليه فقد مرت اجوبتها لا يقال انها
لو كانت صادرة عن تخيل صرف لكان المطلوب
متخيلا جزئيا ممكن الحصول لامتناع طلب ما
لم يكن حصوله فيلزم انقطاع الحركة عند
حصوله وهو محال لانا لا نسلم امكان حصوله
هو اما امتناع طلب ما لم يكن حصوله فانما
يصح علي تقدير الشعور بامتناع حصوله
ولم لا يجوز ان لا يكون لها شعور بامتناع حصوله
ولم لا يجوز ان لا يكون لها شعور بامتناع
حصوله ومع لا يمتنع طلبه فان قيل المباشر القريب
لتحريك الافلاك قوي جسمانية كما في الطبيعة
مع ان تحريكها لها غير متناهية فلم يتم الاول
ايضا فنقول القوي المحركة لها وان كانت
حسمانية لكن لها من الجواهر العقلية التي

لا يتناهي

يتناهي قواها فان قيل جاز مثل ذلك في التخيل
ايضا قلنا نعم لا يكون صدور حركاتها عن تخيل
صرف بل المعاونة الجواهر العقلية المدركة للامور
الكلية وفيه المطلوب البحث الخامس في اثبات
العقل اي في اثبات الجواهر المفارقة التي لا
يتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
تقريره ان يقال لا شك في وجود جسم فلا بد له
من علة موجدة اياه لكونه ممكنا لذاته تركبه
من الهيولي والصورة علي ما عرفت فتلك
العلة اما ان يكون جسما او لم يكن والاول
باطل لان المؤثر الموجد للجسم يفيض منه الصورة
الجسمية علي الهيولي وهو ظاهر ولا شيء من الاجسام
كذلك اي يفيض للصورة الجسمية علي الهيولي
لان الاثر الفائض عن الجسم بل عن صورته
لان الجسم انما يفعل بصورته انما يفيض علي ما
له وضع بالنسبة اليه والشيخ بين ذلك اي بين هذا الدليل مطهر
في الاشارات بثلث مقدمات احدها
ان الجسم انما يفعل بصورته لانه انما يكون
موجودا بالفعل ثانيها ان الافعال الصادرة عن صور
الاجسام انما تصدر عنها بمشاركة الوضع ويدل عليه
الاستقراء فان النار مثلا لا يسخن اي شيء
اتفق بل ما كان مقابلا لجرمها وثالثها ان الفاعل
بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا فيما لا

في البحث الثالث مطهر

اي من المقدمات الثلث ... الشيخ بها مطهر
... سنة ١٢٩١ ...
... المقدمات الثلث ...

وضع له والا لكان فاعلا من غير مشاركة الوضع
هف والهيولي لا وضع قبل الصورة فالموجد
للجسم لا يكون جسما من اول الثاني **وفي
الحواشي** القطبية في ان الموجد انما يوجد
على هذا الوجه نظر لجواز ان يوجده على
وجه اخر والاشبه ان يقال انه يوجد الصورة
ثم انهما يوجدان الجسم وح يجب ان يبدل
قوله والهيولي لا وضع لها قبل الصورة بان
الصورة لا وضع لها قبل الصورة بان الصورة
لا وضع لها قبل الهيولي فلا يوجدها الجسم
اقول فيه بحث لان ايجاد الصورة لا يتصور
الا بافاضتها على الهيولي وان كان يتصور بوجه
اخر فلتذكر لننظر فيه **ق** الثاني وهو ان لا
يكون العلة جسما اما ان يكون واجبا لذاته
او نفسا او عقلا والاول محال على ما قال ولا
واجبا لذاته لانه ان صدر منه كل واحد من
جزئيه بلا واسطة كان البسيط مصدرا
لاثرين وهو محال وان صدر احدهما بواسطة
الاخر لزم تقدم الهيولي على الصورة او بالعكس
اي تقدم الصورة على الهيولي وهو مح **لا يقال**
لا نسلم انه لو كان واجبا لذاته لكان صدور
كل واحد من جزئي الجسم منه بلا واسطة او
بواسطة حتى يلزم من انتفائهما انتفاء

يكون موجد الجسم واجبا لذاته **لانا نعلم** بالضرورة
ان صدور الجسم من شيء بدون صدور كل واحد
من جزئيه منه مح لان صدوره منه انما
يكون لعد صدور جزئيه منه البتة واذا كان
كذلك كان صدور كل واحد منهما منه اما بلا واسطة
او بواسطة **وفي الحواشي** القطبية القسمة
غير منحصرة لجواز ان يصدر احدهما بواسطة
غير الاخر والصواب حذف الاخر الا ان يقال
تلك الواسطة لا بد وان يكون صدورها
بواسطة الاخر ايض ويرجع حاصل الامر الى صدور
احدهما بواسطة الاخر **اقول** حاصل النظر انه
يحتمل ان يصدر عنه احدهما كالصورة مثلا بلا
واسطة والاخر كالهيولي بواسطة هي غير الصورة
وحاصل الجواب هو ان تلك الواسطة لا
يجوز ان يصدر عنه بلا واسطة لامتناع صدور معلولين
في مرتبة واحدة فتعين ان يكون صدورها بواسطة
لامتناع الصورة ثم صدور الهيولي بواسطة
تلك الواسطة فيرجع حاصل الامر الى صدور
احدهما بواسطة الاخر **قوله** لجواز صدور
احدهما بواسطة غير الاخر اي مع كون
الاخر صادرا عنه بلا واسطة والاقسام
المحتملة هي ان يصدر كل واحدة منهما عنه بلا
واسطة واحدهما بلا واسطة والاخرى

من المتن حيث قال ولم يصدر احدهما بواسطة الاخر مطهر

والاخرى بواسطة او كل واحدة منها بواسطة
وعلى الاول يلزم ان يكون مصدر الاثرين
وعلى الثاني اما ان يكون الواسطه هي تلك الواحدة
التي صدرت عنه بلا واسطة او غيرها ولا
يجوز ان يكون صدور ذلك الغير عنه بلا واسطة
والا كان مصدر الاثرين فتعين ان يكون بواسطة
وح ننقل الكلام اليها فاما ان يتسلسل او ينتهي
الى واسطة يكون تلك الواحدة بعينها وعلى
الثالث اما ان يكون الواسطه واحدة وح
يكون موجد الجسم بالحقيقة تلك الواسطه
لا الواجب لكونها موجدة لكل واحد من جزئيه
او مختلفة وح يكون موجد الجسم بالحقيقة تينك
الواسطتين معا لا الواجب **وفيها ايضا** انتفاء
العكس باطل على مذهب الحكيم لان الصورة
عنده علة لوجود الهيولى فيتقدم عليها بالذات
اقول الكلام عليه قد مر في البحث الثاني
فهو اما عقل او نفس **وفي الحواشي** القطبية اعلم
يتعين احدهما لو بين استحالة كون الموجد
عرضا واحد جزئي الجسم وكانه اغا لم يتعرض
لظهوره والاول تح لانها محتاجة الى الجسم
بوجه ما والا لما تعلقت به والعلة لا يكون
محتاجة الى المعلول فتعين الثاني وهو المط
ولانه قد ثبت انتهاء الممكنات الى موجود

واجب لذاته فيصدر منه واحد منها وهو اي
ذلك الواحد الصادر عنه لا يجوز ان يكون
عرضا والا كان متقدما على الجوهر لكونه علة له
لعدم ح لكنه متاخر عنه فيلزم الدور **ولا**
يلتفت الى ما قيل لا نسلم امتناع كونه عرضا **قوله**
يلزم الدور **قلنا** ممنوع وانما يلزم ان لو كان الجوهر
صادرا عنه اما على تقدير صدور الجوهر عن المبدا
بواسطة العرض والمتوسط لا يجب ان يكون
علة فان الامكان والوجوب والتعقل عندهم
اعتبارات يتكثر بها الاثار وليست عللا فلا
دور ولان العرض محتاج اليه في فيضان الوجود
والعرض يحتاج الى الجوهر في حلوله كما في الواقفي
المادة والصورة لانه كلام بعيد عن الصواب
جدا لان الواسطه يجب ان يكون علة لغيره
من حيث يقاس الى احد طرفيه واحد الطرفين معلول
والاخر علة بعيدة والواسطه علة قريبة **ذكره**
المحقق في شرح الاشارات اولها واعلم ان
الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة
الصورة **و** اما النقض الذي اورده من ان
الامكان والوجوب والتعقل اوساط وليست
عللا **فليس** بشيء لان الاوساط يكون متوسطة
بين الفاعل والمنفعل القريب بل البعيد نعم انها
اوساط لغويه والكلام ليس فيها **و** اما الفرق

من الصورتين اي المادة والصورة والموضوع والعرض
فظاهر لان العرض حال يحتاج الى الموضوع في الوجود فيمتنع ان
يحتاج موضوع اليه في الوجود بخلاف صورة من حيث هي صورة
فانها لا تحتاج الى الهيولى في الوجود فيجوز ان يكون شريك
علتها فهو جوهر لانحصار الممكنات فيها واذا ابطل احدهما تعين
الاخر بل لا يجوز ان يكون جسما او حالا في شيء ولا نفسا لما مر فهو
عقل لانحصار الجواهر فيها وفي الحواشي القطبية انما يتعين العقل
لو بين استحالة كون المصادر نفسا واستحالته ظاهرة
لو سلم احتياجها الى الجسم وكان لقطة ولانها ما كانت
مسطورة في نسخة صاحبها وهذا الدليل يدل على فائدة زائدة
في ان المعلول الاول هو العقل وللقائل ان يمنع ان اثر الفائض عن الجسم
بل عن صورته انما يفيض على قابل له وضع بالنسبة اليه لجواز ان
يفيض على قابل لا وضع له بالنسبة اليه لم قلتم لا يجوز ذلك ولا بد له
من دليل واما الاستقراء فربما لا يفيد اليقين وهو منع حد
وبقية المقدمات ايضا ممنوعة لانا لا نسلم ان البسيط لا يكون
مصدرا للاثنين ولا نسلم امتناع تقدم الهيولى على الصورة ولا
نسلم احتياج النفس الى الجسم لما عرفت بل ضعف ما قيل في
بيان كل واحد من تلك المطالب

البحث السادس

في ان كل الجوهر جنسا لما تحته ليس بيقين لان الماهيات التي يصدق
عليها اسم الجوهر جاز ان يكون مختلفة بتمام الماهية بحيث لا يكون
تشارك بينها في ذاتي ومع جواز ذلك لا يمكن الجزم بانه جنس لها
وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لانه لا يتمشى في انواع الجسم واشخاصه
التي هي من صور النزاع ايضا لاشتراكها في الجسمية اللهم الا ان

يمنع قايل هذا القول في هو اشتراكها فيها وهو مكابرة
اقول وفيه نظر لان اشتراكها في الجسمية لا يقتضي
امتناع كونها مختلفة في تمام الماهية اللهم الا اذا ثبت
ان ذلك الاشتراك اشتراك ذاتي لا عرضي وفيها
ايضا لا خلاف في ان الجوهر ليس مقولا على كل ما
تحته قول الجنس للاتفاق على انه محمول على نحو الابيض
وغيره من المشتقات حمل اللوازم الغير المتقومة
وانما الخلاف في انه هل هو مقول على الجسم والهيولى
والصورة والنفس والعقل وانواعها واشخاصها
حمل الجنس على انواعه او حمل اللوازم احتج الامام
على انه ليس جنسا والا لكان ما تحته ممتازا بعضه
عن البعض بفصول جوهرية لامتناع ان يكون
العرض مقوما للجوهر فيستدعي فصلا اخر جوهريا
لتساوي النوع والفصل في التقوم بطبيعة
الجنس ثم يعود الكلام ويتسلسل الى غير النهاية
وهو ممنوع لجواز ان يكون حمل الجوهر على الفصول
حمل اللوازم الخارجية لا حمل المقوم على ما قال
وفيه نظر لجواز ان يكون جنسا للانواع دون
الفصول كالحيوان فانه جنس للانسان وليس
جنسا للناطق بل هو عرض عام ولا يلزم المطلوب
على تقدير كون الجوهر محمولا على الفصول حمل
اللوازم على ما قاله الامام اذ ليس المدعي كونه
ليس جنسا لكل ما تحته على ما عرفت لا يقال لو كان

بعض الحواشي القطبية

الامام الرازي

جنساً لكان العقل الصادر عن الواجب لذاته
مركباً من الجنس والفصل ضرورة وجوب الامتياز
بالفصل عند الاشتراك بالجنس واللازم باطل
لانه لو كان مركباً منهما واحدهما وهو الجنس في
الخارج مادة والاخر وهو الفصل صورة كما
عرفت فان صدرا عنه بلا واسطة او احدهما
بواسطة الاخر لزم ما قلناه اي من كونه مصدراً
لاثرين او تقدم الهيولي على الصورة او بالعكس
لانا نقول لم لا يجوز ان يصدر عنه مادة مجردة
ثم يفيض عليها صورة فان البرهان ما قام
على امتناعه لما عرفت ضعف ما قيل في بيان
امتناع تقدم الهيولى على الصوره وامتناعه
صدور اثرين عن البسيط في مرتبة واحدة
وهذا الجواب لا يصح من طرف الحكيم بل الجواب
عنه مع التزام القوانين الحكمية ان يقال
كون الجنس مادة في الخارج والفصل صورة فيه
ليس على الاطلاق بل اذا كانت الماهية المركبة
منهما جسماً اما اذا كانت جوهراً مجرداً او عرضاً
مادياً كالسواد فلا **وقد صرح** به الشيخ في الهيات
الشفاء حيث قال ليس يجب اذا كان الفصل
المحمول بالمواطاة موجوداً ان يكون الفصل
المحمول بالاشتقاق موجوداً انما يكون هكذا
في كل ما هو نوع جوهري دون الانواع العرضية

وليس

وليس ايضاً في كل نوع جوهري فانه لا يوجد في الجسم
المركب من المادة والصورة الجسمية والصورة
النوعية **وفي الحواشي** القطبية هذا انما يصح على
مذهب من لا يسلم كون الفصل علة لوجود حصة
النوع من الجنس لا على مذهب من يقول بعلية
الفصل لاستحالة تقدم المادة عليه **البحث**
السابع في اقسام العرض المشهور انها تسعة
واما قال المشهور انها تسعة لان التعويل فيه
على الاستقراء وهو لا يفيد اليقين وعدم وجدان
الشيء لا يوجب عدمه فلان غير المشهور ان
الاجناس العالية من الاعراض اربعة الكم
وهو الذي اي وهو العرض الذي وكذا في
جميع التسعة يقبل القسمة والتجزي لذاته وهو

خمس

اختلفوا في نسبة الاعراض فذهب المعلم الاول وارسطو
ومن تابعه من [illegible]
[illegible]
[illegible]